# أوراق منتسبة

## في

# النصوص الفلسفية

تأليف الدكتور

محمد حسيني موسى محمد الغزالي

الطبعة الثالثة

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

# إهداء

إلى ...

- صاحب الهمة العالية
- النفس الكبيرة الذاكية
- العقلية الناضجة الواعية
- السريرة النقية الصافية

الأستاذ الدكتور

**نصر فريد واصل**

مفتي الديار المصرية

**مودة وتحية**

د/ محمد حسيني موسى محمد الغزالي

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين جعل القرآن الكريم عظة وعبرة، قال تعالى: "ان فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود"[1] ، وبيّن أن هذا القرآن هو النقل المنزل، والنص الثابت والخبر الدائم المتجرد الصادق والذكرى الدائمة.

قال تعالى: "ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد"[2]

وأشهد أن سيدنا محمد ﷺ عبده ورسوله خير الخلق أجمعين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، قائد الغر المحجلين، الداعى للحق بالحق الى يوم الدين، والمبلغ عن الله بما أمره الله خاتم رسالاته الى الثقلين المكلفين من الانس والجن.

وارض اللهم عن آل بيته الكرام الطاهرين، واصحابه الغر الميامين، واتباعه الذين عرفوا طرائق الحق فاحترموا نصوص الدين ومعانيه وحافظوا على أسسه ومبانيه وأكرمنا يارب معهم، واحشرنا فى زمرة الصالحين حتى لا نحرم شفاعة خير الخلق سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الأمين.

أما بعد

فان العلوم العقلية ما تزال تحتل الصدارة بين الكثير من العلوم، وكيف لا، وما

(١) سورة هود الاية ١٠٣

(٢) سورة ق الاية ٣٧

هى الا لخدمة الشرع الشريف انتظمت ، وعلى هديه قامت واعتمدت ، وعلى نصوصه الشريفة نمت وترعرعت ، وكان المسلمون لهم فيها غرض استقر فى الدفاع عن الدين ، وعرض قضاياه وتناول مسائله ، ودفع خصومه عنه .

والنصوص الفلسفية أحد العلوم العقلية التى امتصت رحيق الفكر الإنسانى [٣] ، واجتذبت أصوله والمبادىء بل حفلت بالعديد من القضايا الشرعية التى ترد على ناحية عقلية ، ويكون للفكر فيها مدخل وغاية وسيلة أو غاية .

والمعروف أن النصوص الفلسفية عمل فكرى اذا قام به الفيلسوف المسلم فانما يهدف الى :

[١] التوفيق بين الدين والفلسفة .

[٢] عرض القضايا الدينية فى أساليب عقلية .

[٣] أعادة صياغة الأحكام الشرعية على ناحية فكرية قائمة على الأدلة الشرعية نفسها .

[٤] محاولة الاستدلال المستقلة على القضايا العقدية وبحث المسائل المطروحة فى الفلسفة العامة بلغة بعيدة عن غموض الفلاسفة أو شطحات الصوفية ، أو تعقيدات أهل النظر من المتكلمين [٤] .

---

(٣) تسمى علوما عقلية حتى تتمايز عن العلوم النقلية والأخرى التطبيقية .

(٤) وبخاصة الذين خلطوا مسائل الكلام بالقضايا المنطقية والجدليات .

ومن البدهيات القول بأن الفكر الاسلامى لا يقف عند شاطىء واحد ، بل هو رحالة طواف ، انه يستخدم سفينة التطواف فى حدود نظريات الفلسفة الأساسية والتى هى:

[١] الوجود .

[٢] المعرفة .

[٣] القيم .

واذا كان الأمر متعلقا بالفلسفة العامة فإنه يحصر ذاته فى نظرياتها الثلاث ، أما اذا حاول الدخول للفكر الأخر على جانب الفلسفة الاسلامية مثلا ، أو تاريخ الفلسفة ، أو أى جانب فلسفى فانه يجد الأمر قد اختلف ، ثم هو يختلف اذا تعلق بالميتافيزيقا ، أما اذا شغل بالقضايا العلمية المعملية ، والمناهج التجريبيه ، فان الأمر سيكون أكثر أختلافا .

ونحن فى هذه الورقات المتيسّرة نتناول عددا من المسائل حسب توفيق الله تعالى ، لكنها فلسفية وسيكون المنهج قائما على أن نذكر المسألة[٥] ، والنص ، ثم نشرح النص مع محاولة بيان موقف المتكلمين من المسألة نفسها ، مع اعتبار رأى أهل السنة والجماعة[٦] موطن الترجيح فى المسألة ، وتدعيم الرأى بالأدلة النقلية من القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة متى كان ذلك ممكنا .

---

(٥) سأضع لكل مسألة عنوانا مما عنى به الفلاسفة والمتكلمون .

(٦) لأنهم أقرب الطرائق العقلية فى تناول المسائل والجمع بين النقل والعقل فى المسألة .

☆ بيد أنى سأتناول ههنا المباحث الآتية :

[١] العالم بين القدم والحدوث .

[٢] وجود الله تعالى، ووحدانيته، وصفاته .

[٣] قضية السببية .

[٤] النبوات .

[٥] المعاد .

☆ وسيقوم المنهج في هذه الوريقات على ما يلي :

[أ] توضيح رأي الفلاسفة في المسألة أو المبحث المعروض .

[ب] بيان موقف المتكلمين من رأي الفلاسفة في هذه المسألة .

[جـ] بيان موقف أهل السنة والجماعة .

[و] الترجيح بين الآراء بالأدلة الراجحة .

وقد سميتها " أوراق منسية في النصوص الفلسفيه " لأنها مباحث كنت اذا [فر]غت من أحدها طويته بعيدا عني، حتى أنها نسيت، وما كانت أماكنها معروفة بالنسبة لي، ثم عاودت البحث عنها فيسر الله لي أمرها، حتى وجدتها بين يدي بكرا تعاف التبعل الا بالشرع، تنظر اليها اترابها الكواعب في حسد وغبطة .

والله أسأل أن يلهمني الرشد ، ويعينني على بلوغ الصواب ، وأن يوفقني للخير الذي يرضى عنه إنه سميع قريب مجيب .

اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا ، وأجعله الوارث منا ، وأجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا[7] أنك سميع قريب .

دكتور

محمد حسيني موسى محمد الغزالي

(٧) أخرجه الترمذي ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم

# المبحث الأول

# النص بين التعريف والإطلاق

يجدر بنا قبل الدخول الى المضامين الفلسفية أن نعرّف بالمصطلحات التى تدور فى البحث حتى لا تستعمل مفردا فى غير موضعه، أو نبادله بغير أصله، لأن الفلسفة عملية عقلية صرفة، ومن ثم فإن نصوصها كذلك فيها الغموض والعمق الفكرى بجانب الاتساع.

☆ **أولا : ما هو النص ؟**

⊛ عُرّف النص بتعريفات عديدة، وعلى نواح شتى منها :

[أ] أنه عبارة أصلية قابلة للتأويل، حسب المتناول لها، والأصل الذى تدور عليه.

[ب] أنه الجملة القابلة للتأويل والتفسير على ناحية معينة.

وعرّفه الأصوليون بأنه " ما لا يحتمل التأويل[8] لأن القاعدة عندهم أنه لا اجتهاد مع النص[9].

ومعناه أنه متى وُجد فى الحكم الشرعى نص وجب الأخذ به، وعدم أتاحة الفرصة للأجتهاد العقلى فيه لأن النص عمل الشرع، والاجتهاد عمل البشر، فلا يقاوم رأى البشر، عمل الشرع. ومن ثم فانه متى وجد فى المسألة حكم شرعى قائم على النص فقد وجب الأخذ به دون الرجوع لشىء سواه[10].

ولذا عرّفوه أيضا بأنه " ما نص عليه فى الكتاب والسنة " وأن هذين القيدين - فى الكتاب والسنة؟ حتى يتمايز عن غيره من النصوص الأخرى، لكنه هنا يسمى

---

(٨) المعجم الوجيز مادة ن ص ص ص ٦١٩ ط وزارة التربية والتعليم ١٩٩٣م.

(٩) الأحكام فى الاحكام باب الأدلة.

(١٠) الدكتور على حسب الله أصول التشريع الاسلامى ص ٣١٥.

تعريفا أصوليا ، ويكون النص ايضا متمايزا عن غيره فنقول أنه النص الأصولى ، وليس النص على الأطلاق أو بوجه عام .

[جـ] كما عُرّف بأنه صيغة الكلام التى وردت من المؤلف مباشرة ، وعليه فقد عرف بأنه ما لا يحتمل الا معنى واحدا على أنّا اذا حاولنا التركيز فى المسألة، وبحثها من جديد على ناحية التعريف ادركنا أمكانية أستخراج تعريف عام يجمع التعاريف السابقة مؤداه : أن النص عبارة أصلية وردت من المؤلف مباشرة قابلة للتأويل ولا يحتمل سوى المعنى الواحد على الوجه القابل للتأويل أيضا[11] .

لكن هذا التعريف منصب على النص وحده من غير اضافة أو وصف ، فإذا أضيف أو وصف كان له شأن أخر وربما تغير التعريف حتى يتلاءم مع الوصف والاضافة على ما هو وارد فى الكتب المعنية به . فما هو هذا الشأن ؟

## ☆ ثانيا : النصّ بين الوصف والأضافة[12] :

عرفنا أن النص هو العبارة الأصلية الواردة من المؤلف مباشرة القابلة للتأويل ولا تحتمل سوى معنى واحد ، فإذا وصف النص أو ضيف اليه كان ذلك تخصيصا للنص وتميزا له عن كل ما عداه ، وهو ما سنحاول بيانه فى العبارات الأتية .

### [أ] النص بالوصف .

يوصف النص بما يحده ويتمايز به ، وهو أنواع منها :

---

(11) وهذا التعريف لراه جامعا مانعا على حد تقريبى ، وليس على الحد الحقيقى .

(12) نقصد هنا أضافة حالة جديدة للنص تخرج به عن كونه مفردا إلى ناحية الحكم عليه .

[١] النص القرآني[١٣] : ومعناه أن هذه الآية القرآنية الكريمة مما ورد في الذكر الحكيم في سورة من سوره كآية من آياته ، مما هو قابل للتأويل ونعرف انه النص القرآني ، لأنه كلام رب العالمين ، المنزل على قلب سيدنا محمد ﷺ بواسطة جبريل الأمين عليه السلام المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه ، وهو يشمل القرآن الكريم كله .

[٢] النص الحديثي[١٤] : ومعناه : ان هذه الأحاديث الواردة في السنة النبوية المطهرة هي النص الحديثي نفسه ، وليس فهم الصحابي أو التابعي ، بل هو العبارة التي خرجت من فم النبي محمد ﷺ .

[٣] النص الأصولي[١٥] : وهو العبارة التي احتكم اليها الأصوليون كقاعدة من قواعدهم ، وهي كثيرة مثل " الضرورة تقدر بقدرها " ، ومثل " العادة محكمة " ، ومثل "لا اجتهاد مع النص " ، ومثل "لا تناط الرخص بالمعاصي " ، وسائر القواعد الأصوليه التي هي من عند أصحابها ، وتسمى النص الأصولي .

[٤] النص التفسيري[١٦] : وهو العبارة التي يقول بها المفسر وتعتبر من قضايا التفسير نفسه ، كقولهم إن الحروف المقطعة من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله من حيث المعنى ، وقولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إلى غير ذلك من النصوص التي اذا تناولها دارس أدرك أنها للمفسرين وليست لغيرهم ، وتعد من

---

(١٣) هو الآيات القرآنية كلها بحيث تشمل القرآن الكريم من أوله لآخره .

(١٤) هو الأحاديث الشريفة الصحيحة .

(١٥) هو قواعد علماء الأصول .

(١٦) هو الأسس التي وضعها المفسرون .

قواعدهم البحثية، وأصولهم العلمية والموضوعات التى يقومون على دراستها .

[٥] النص الكلامي[١٧] : وهو العبارة التى تخرج من المتكلم فى القضايا التى يتعرض لها، وتعتبر من مفرداته التى تجرى له، كقولهم فى علم الكلام : أنه علم يبحث فيه عن ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل، والرسل باثبات رسالتهم، وما يجوز، وما يستحيل عليهم، وعن اليوم الآخر، وما فيه من بعث وحشر وحساب، وجنة ونار، إلى آخر هذه القضايا التى تخص المباحث العقدية، وتجرى على ألسنة المتكلمين وتسمى عندهم بالنصوص الكلامية .

[٦] النص الحسابي[١٨] : وهو العبارة الذهنية القائمة فى موضوعها على الأرقام ذات الدلالة المعينة والعلاقات المتبادلة بينها، وهى العلامات التبادلية الأربع - الجمع والضرب، الطرح، والقسمة - ونحن نقول ان هذا النص المستخدم للأرقام على هذه الناحية يسمى نصا حسابيا .

[٧] النص الهندسي[١٩] : وهو القواعد المتعارف عليها فى علم الهندسة من قولهم أنه علم الأحجام والسطوح وعلم الكم المفصل، ومثال ذلك اذا اردنا تعريف المثلث "فانا نقول انه سطح مستو محوط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة ومجموع زواياه يساوى قائمتين، وقولهم أن مساحة المثلث تساوى القاعدة فى

---

(١٧) هو اللغة التى ينضبط عليها المتكلمون بحيث تكون حاملة لمصطلحاتهم التى يستعملونها فى ابحاثهم .

(١٨) هو القواعد التى يسيرون عليها .

(١٩) هو النظريات التى تبحث المسألة .

الارتفاع على اثنين أو نصف القاعدة في الارتفاع، وهو النص الهندسي، وقس عليه ما كان من هذا القبيل في العلوم الهندسية .

[٨] النص الفلسفي[٢٠] : وهو العبارة المتعلقة بالمبادئ الأولى وتفسير الكون والمعرفة، مثل قولهم في العالم :

- من أين ابتدأ ؟
- إلى اين يسير ؟
- ما الغاية منه ؟

فلا يوجد نص فلسفي يتداخل مع نص حسابي، كما لا يتداخل نص تفسيري في كلامي، ولا العكس، ومن هناصح التمايز بالوصف، فاذا قلت لشخص ما " ان النص الفلسفي متمايز عن النص الأصولي بسمات ما هي ؟ كان الجواب من وجوه .

۞ الأول : التسمية[٢١] : فالنص الفلسفي غير الأصولي، فهذا يسمى نصا فلسفيا، والثاني يسمى نصا أصوليا، ولا يمكن أن يكون أحدهما هو نفس الأول، والا كان معناه أطلاق الاسم عليهما معا، ولا يقول به عاقل فضلا عن أن يكون متخصصا في فن من الفنون أو علم من العلوم، التي تحتفظ بخصوصياتها وذاتيتها .

۞ الثاني : الوصف[٢٢] : فالنص الفلسفي موصوف بأن ميدانه المبادئ الأولى، والعلة الأصلية للكون، وهي ميزاته كما أن النص الأصولي ميدانه القضايا

---

(٢٠) يستوى في ذلك الفلسفة اليونانية والأغريقية والمسيحية والاسلامية والحديثة والمعاصرة .

(٢١) نقصد التسمية ، وليس المسمى .

(٢٢) الوصف الثابت ، والعارض معا .

الكلية المستنبطة من الأدلة الشرعية، وبالتالي فالوصف في كل منهما مخالف للآخر، واذا حدث اتفاق فلا يكون في الغالب الا جزئيا، واقصد به جزئيات بحثية فقط .

❁ الثالث: الموضوع[٢٣]: فالنص الفلسفي موضوعه ما وراء الطبيعة، في الغالب، والميتافيزيقا في جانب آخر، ومظاهر الكون، والوجود، أما الأصولي فإن موضوعه هو الأدلة الشرعية التي يحتكم اليها ميدانه الدليل الشرعي وكيفية انطباقه على الحكم الشرعي نفسه .

❁ الرابع: الغاية[٢٤]: فالغاية في النص الفلسفي عند الفيلسوف المسلم متعددة، ومنها التوفيق بين المنتج العقلي، والنقل الديني، وبين العقل والنقل، أما النص الأصولي فالغاية عنده قائمة على ادراك الحكم الشرعي وما يتعلق به .

وهكذا نجد الفوارق بين كل نص والآخر من سائر النصوص التي تعرضنا لها، أو التي تشملها المعارف الانسانية، بحيث لا يمكن القول بأن نصا فلسفيا هو الفقهي، ولا العكس، ولذا وجب التنويه اليه والتنبيه عليه .

أضف إلى ما سبق أن كلمة فلسف معناها فسّر فيقال فلسف الشيء بمعنى فسره تفسيرا فلسفيا، وهي غير تفلسف التي معناها سلك طريق الفلاسفة في بحوثه، وتكلف طريقتهم فيها، ثم أن المادة الأصلية لكليهما واحدة مكونه من ف ل س ف الرباعي .

---

(٢٣) المسألة التي يعالجها ويعمل على ايجاد حلول لها .

(٢٤) الغاية غير الفائدة فتأمل الملاحظة .

كما أن الفلسفة ذاتها تعرّف بتعاريف كثيرة منها : أنها دراسة المبادئ الأولى ، وتفسير المعرفة تفسيرا عقليا ، وكانت تشمل العلوم جميعا فى الماضى ، أما فى العصر الحديث فقد استقل كثير من العلوم ، وأصبحت الفلسفة ذاتها علما متمايزا ، وكذلك ما يوصف بها ، وعلى هذا فكل نص حسب ما وصف به يفسر ، ويعرف .

## ⊛ الخامس : الأضافة(٢٥) :

اذا اطلق النص من غير وصف أو اضافة أحتمل معنى واحدا ، أما اذا اضيف فقد حمل التعريفين معا ، تعريفه كنصٍّ ، وتعرّف المضاف اليه ، أو الموصوف به ، مثال ذلك :

[١] نص القرآن الكريم : فان هذه العبارة حملت مفردين ، الأول مفرد نص ، والثانى مفرد القرآن ، وكل منهما على لغة المناطقة تصور لأنها مفردة ، فاذا أضيف إلى كلمة نص القرآن الكريم ، فقد وقعت الاضافة التى قصد بها التخصيص والتمايز ، وصار فى المسألة تصديق لوقوع المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة ، وهو الذى يعرف عند المناطقة بالتصديق :

قال العلامة الأخضرى :

إدْرَاكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا عُلِمْ ∴ وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْدِيقٍ وُسِمْ
وَقَدِّمِ الأول عند الوضع ∴ لأنه مقدم فى الطبع(٢٦)

ومن ثم تمايز النص الموجود أمامنا عن النصوص الأخرى التى تشاركه الأسمية وتخالفه الأضافه ، والوصف على ما سبق بيانه .

---

(٢٥) نقصد الاضافة فى المعنى وليس اللغة .

(٢٦) متن الأخضرى ص ٨ .

* فنحن اذاقلنا هذا نص الحديث الشريف، فقد أثبتنا أنه مقدس على جهة الشرع، ونفينا عنه كونه من كلام البشر، ومن ثم يتحقق فى المسألة أمران :

* الأول : اثبات نوعية النص من كونه فلسفيا، أو قرآنيا، أو حديثيا، أو فقهيا، أو أصوليا، أو خلافه .

* الثاني : نفينا عنه كونه غير ما ذكر، فانا اذا قلنا هذا نص كلامى، فقد نفينا عنه كونه نصا رياضيا، وهكذا فإن الاضافة والوصف تحققان للنص التمايز والاثبات والنفى، والصدق أو الكذب، كما تحقق له كونه مفردا من قبيل التصورات أو مركبا من قبيل التصديقات .

☆ ثالثا : النص والفكر الاسلامي[27] :

هناك أمران ضروريان لابد من التعرض لهما، والتعرف بهما حتى لا نضل أو نشقى فى المسألة، أو نفقد خواص البحث العلمى، فتضيع الأساسيات، وتختفى من الطريق العلامات، وهذان الأمران هما :

[أ] النقل المنزل[28] .

[ب] فهم النقل المنزل .

---

(٢٧) لابد من عرض هذا الأمر حتى يعرف القارىء ما اذا كان الخلاف فى صلب العقيدة وأسسها أم كان فى اللغة المعبرة عنها .

(٢٨) النقل المنزل هو القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة .

❀ وبعبارة أخرى هما :

[ج] النص الاسلامى .

[د] الفكر الاسلامى[٢٩] .

إذ النص الاسلامى هو المنزل من عند الله تعالى ، ولا حيلة العقل فى هذه الناحية لأنه كلام رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلب الحبيب المصطفى ﷺ تفضلا من الله تعالى ورحمة من رب العالمين ، والنص الاسلامى – النقل المنزل – مقدم على كل نواحيه .

أما الفكر الاسلامى ، فهو محاولة العقل المسلم التعرف على النص وفهمه سواء وصل للصواب فى المسألة أو تباعد عنه فان شرف المحاولة يناله ، ونيل القصد يسوقه ، أما اذا وصل الصواب فتلك نعمة تستوجب الشكر والمزيد من الشكر لله رب العالمين .

كما أن النقل المنزل نص حمّال أوجه ، فان تمكن العقل – الفكر الاسلامى – من بلوغ الغاية فيه فبها ونعمت ، وان تعثرت به السبل فلا حيلة له لأنه من المقرر أنه لا يعرف الله الا الله ، وبالتالى فلا يصل إلى حقيقة الكلام الالهى الا الله سبحانه وتعالى .

أضف إلى ما سبق أن الأفهام التى يؤتاها الناس من فضل الله تعالى ورحماته ، لا تستوجب منهم القدح أو وصف الآخرين بالقبح ، فالحديث الشريف يبين أن هذه المسألة من فضل الله تعالى .

---

(٢٩) مجهود العقل الأنسانى فى فهم النقل المنزل .

" قال ﷺ من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وانما أنا قاسم والله عز وجل يعطى ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله[٣٠] فعلام القدح والقبح اذن ، وهو ما قَصَّر أو تهاون ، انما الأمر راجع لفيوضات الله تعالى ورحماته .

## ☆ رابعا : النص بين القطعية والظنية

النص القرآنى قطعى الثبوت كله ، لأنه من عند الله تعالى نزل ، "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[٣١] ، وقد ضمن الله حفظه فلا يقع فيه تحريف ولا تبديل ، قال تعالى "انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون[٣٢]" .

قال العلامة الصاوى : حيث جعله الله معجزا للبشر مغايرا لكلامهم ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، باق على ممر الدهور ، سيما وقد جعل الله له خَدَمَة من البشر يحفظونه ، فترى الكبير العظيم اذا غلط وهو يقرأ يرده أصغر صغير فى المجلس مع عدم العيب فى ذلك بخلاف الكتب السماوية الأخرى ، فقد دخل فيها التبديل والتغيير والزيادة والنقص[٣٣] والقرآن الكريم منه مُحكم ومتشابه ومحكم متشابه معا .

قال العلامة الزرقانى : جاء فى القرآن الكريم ما يدل على أنه كله محكم وما يدل على انه كله متشابه ، وما يدل أن بعضه محكم والأخر متشابه[٣٤] ، فنحن اذن بازاء ثلاثة اراء نعرضها فيما يلى :

---

(٣٠) مختصر الزبيدى ص ١١٩ ورياض الصالحين باب من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين .

(٣١) سورة فصلت الاية ٤٢

(٣٢) سورة الحجر الاية ٩

(٣٣) حاشية الصاوى على تفسير الجلالين – المجلد الثانى ص ٢٩٣ .

(٣٤) الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقانى – مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٢٧١ .

❀ الأول : ما يدل على انه محكم كله : قال تعالى : "كتاب أحكمت أياته ثم فُصِّلت من لَدُن حكيم خبير"[٣٥] ، فقد دلت الاية الكريمة على ان القرآن الكريم محكم كله وأياته كذلك ، وهو نص واضح فى أنها "نظمت نظما رصيفا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصَّف"[٣٦] .

❀ الثاني : ما يدل على أنه متشابه كله ، قال تعالى : "اللهُ نَزَّلَ أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد"[٣٧] .

❀ الثالث : ما يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ، قال تعالى : "هو الذى أنزل عليك الكتاب منه أيات محكمات هن أم الكتاب وأُخَرُ متشابهات"[٣٨] .

ولا تعارض بين هذه الاطلاقات الثلاثة أما لماذا ؟

فلأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين متقن متين ، لا يتطرق اليه خلل لفظى ولا معنوى ولا غيرهما ، كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن ، ولا ينتابه تصدع ولا وهن .

ومعنى كونه متشابها كله ، أنه يشبه بعضه بعضا فى أحكامه وحسنه ، وبلوغه حد الأعجاز فى الفاظه ومعانيه ، حتى انك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته

---

(٣٥) سورة هود الاية ١ .

(٣٦) الفخر الرازى - مفاتيح الغيب المجلد ٨ جـ١٦ ص ٤٦٥ .

(٣٧) سورة الزمر الاية ٢٣ .

(٣٨) سورة آل عمران الاية ٧ .

وأياته فى الحسن والأحكام، والأعجاز كأنه حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها....

وأما أن بعضه محكم، وبعضه متشابه، فمعناه أن القرآن الكريم منه ما اتضحت دلالته على مراد الله تعالى منه ومنها ما خفيت دلالته على المراد الكريم، فالأول هو المحكم، والثانى هو المتشابه[39].

والمحكم والمتشابه غير القطعى الدلالة وظنيها، فإن قطعى الدلالة فى القرآن الكريم له معنى يخالف ظنى الدلالة، كما أن القول بأن القرآن الكريم كله قطعى الثبوت لا يخالف القول بأن فيه ما هو ظنى الدلالة، وما هو احتمالى الدلالة ايضا.

ومعنى قطعى الثبوت، أو قطعى الورود، أنه نزل من عند الله بطريق قطعى يقينى على ما هو عليه، من غير اضافة أو حذف أو تكرار أو اطالة أو نقصان، حتى انتفت عنه كافة الأوجه الأخرى.

أما قطعى الدلالة[40]، فمعناه أن اللفظ الواحد لا يحتمل سوى معنى واحد، فاذا احتمل أكثر من معنى كان ظنى الدلالة أو احتمالى الدلالة، وليس قطعيها[41].

وبالتالى فمن القرآن الكريم أيات العقيدة والسمعيات وهى كلها قطعية الدلالة كما هى قطعية الثبوت ايضا، لأنها لا تحتمل سوى المعنى الواحد، مثال ذلك قوله

---

(٣٩) مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٢٧١.

(٤٠) القطعى والظنى غير المحكم والمتشابه، وليس أحدهما هو الأخر، راجع أصول التشريع الاسلامى والموافقات للعلامة الشاطبى، والاحكام فى الاحكام للأمدى، والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى لابن حزم الظاهرى.

(٤١) لأن الظنى ما احتمل اكثر من معنى، وقبل التأويل على أكثر من جهه.

تعالى " قل هو الله أحد " فإن الآية لا تحتمل سوى معنى واحد ، هو أن الله واحد ، وبالتالى صارت الآية قطعية الدلالة بجانب أنها قطعية الثبوت .

كما أن فى القرآن الكريم آيات قطعية الثبوت لكنها ظنية الدلالة ، كالحروف المقطعة فى أوائل السور فإنها تحمل أكثر من معنى ، وتقبل التأويل على أكثر من جهة ، وبالتالى عرفت بأنها قطعية الورود والثبوت وظنية الدلالة(٤٢) .

⊛ نخلص إلى أن :

[١] القرآن الكريم كله قطعى الثبوت - الورود .

[٢] أن آيات العقيدة والسمعيات قطعية الدلالة كما هى قطعية الثبوت .

[٣] أن آيات الأحكام ظنية الدلالة رغم أنها قطعية الثبوت .

اذن ما هو دور المفكر المسلم وأين يكون عمله حينئذ ؟ الجواب أن عمله ينصب على ما كان قطعى الورود ظنى الدلالة ، اذ الأول محكم فى وروده ودلالته فلا يحتاج مجهودا عقليا وتتحقق القاعدة الأصولية لا أجتهاد مع النص القطعى الدلالة .

أما الثانى فهو ظنى فى دلالته فيحتاج المجهود ، وهو عمل الفيلسوف المسلم الذى يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، بين العقل الصحيح ، والنقل السليم ، وتلك مهمة كبرى وغاية ما أظنها تقصر فى الوجوب عن طلب العلم من أية ناحية شرعية .

---

(٤٢) مصطلح الورود هو نفسه مصطلح الثبوت لكن الأول عند علماء التفسير والثانى من ألفاظ الأصوليين .

لكنى لا أراها من فروض الوجوب العينى ، لأن بعض الناس لا تقدر ملكاتهم على الخوض فى تلك المسائل العويصة ، وإن كنت أراها من فروض الوجوب الكفائى ، بحيث من يجد فى نفسه القدرة على الخوض فيها مع ضمان السلامة خاض ، بشرط أن تكون هناك دواع لذلك الخوض على ناحية شرعية .

أما اذا كان الخوض فيها يراد به الترف العقلى ، واستهلاك الوقت ، واستعراض الملكات والمهارات ، والقفز فوق الأكتاف ، وَلَيّ الأعناق والتمكن من الهامات ، فإن صاحبه يكون متجاوزا الحكم الشرعى ، واقعا فى الحديث الشريف " نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ، الصحة والفراغ"[٤٣] .

---

(٤٣) مختصر الزبيدى جـ١ ص ٧٥ .

# المبحث الثاني

# تحديد المصطلح

تحدثنا عن النص وتعريفه، وذكرنا أضافته أو الوصف، ولكن تبقى نقاط عديدة تحتاج بذل مزيد من الجهد وهى فى ذات الوقت لا يمكن الاستغناء عنها لأنها تحدد المصطلح، وتعرف بما يحيط به، والمصطلحات عديدة نتناول منها ما يلى :

[١] منطوق النص : هو الألفاظ التى تحمل النص، وتنقل معانيه إلى الأخرين وتسمى ايضا لغة النص، لأنها ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[٤٤] .

[٢] مفهوم النص : هو مجموع الصفات والخصائص التى توضح المعنى الكلى .

[٣] فحوى النص : هو المضمون والمرمى الذى يتجه اليه القائل بلفظه، ويقصده فى نيته

[٤] دلالة النص : وهو ما يرشد اليه اللفظ عند اطلاقه من غير مساعدة شىء أخر .

[٥] قراءات النص : هو تجويده وتحسينه وتقليب أوجهه بغية الوصول إلى جديد فى المسألة، وجعل النص متواردا فى كل الأزمنة، كأنه وضع فيها الآن .

[٦] كتابات النص : هو الصور التى يظهر فيها، والجهات التى يتم تبادله عليها .

وكل واحدة منها تحتاج كتابات مستقلة لكننا سنوجز القول حتى نخلص لما بعده، خشية أن تستهلك المقدمات منا ما بقى فينا من طاقات .

❁ أولا : ما هو منطوق النص[٤٥] :

---

(٤٤) السيد الشريف الجرجانى - التعريفات ص ١٦٩ .

(٤٥) منطوق اللفظ عند الأصوليين هو دلالة اللفظ دون نظر إلى ما يستنبط منه، ويقابله المفهوم، وهناك فرق بين دلالة اللفظ ودلالة النص .

لاشك أن منطوق النص هو نفس الحروف والمفردات التى خرجت من فم المتحدث إلى اذن السامع أو [illegible] على وجه صحيح سواء كان المنطوق صوتيا ، أو كتابيا ، أو اشارة بين أصحابها يتعارفون عليها وتنزل بينهم منزلة النص القولى عند غيرهم من الناطقين والكتابى من الكاتبين .

مثال ذلك قول الله تعالى : " والهكم إله واحد لا اله إلا هو الرحمن الرحيم "[46]

فان الأية الكريمة هى نفس المنطوق الذى يقرأ به كل قارىء للقرآن الكريم ، نفس الحروف ، والكلمات ، والمادة الصوتية طالما قرأ الاية الكريمة بالفاظها التى سمعها سيدنا رسول الله ﷺ من جبريل الأمين ، وبلغها الرسول ﷺ إلى كُتّاب الوحى ، فدونوها كما سمعها الرسول ﷺ وبلغها الرسول ﷺ لأمته ، وراجعها رسول الوحى مع الرسول ﷺ مرات حيث كان يتعاهده المراجعة فى رمضان .

وبغض النظر عن كون اللفظ هو الحامل للمعنى من غيره فان الذى نعنيه فى المنطوق أنه المفردات والكلمات نفسها التى تم النطق بها والتعامل عليها ، ويُعْرف بأنه منطوق النص ، ومنطوق اللفظ أيضا عند علماء الاصول .

مثال ذلك : اذا قال الفليسوف أو المتكلم : العالم حادث أو قديم ، فان هذه المفردات اللغوية هى المنطوق النصى من غير تدخل فيه ، أو سؤال عن ما تعنيه كلمة العالم حادث أو قديم ، ومن غير توجه إلى العبارة بأكثر من المادة الصوتية المسموعة أو [illegible]توبة او المقروءة ، وهو الذى نعنيه بمنطوق اللفظ .

وأود الالتفاف إلى أن علماء الأصول يتحدثون عن منطوق اللفظ من حيث دلالته على المعنى ، وهو غير الذى نتناوله نحن هنا لأنهم يتحدثون عن الحكم الشرعى ،

---

(٤٦) سورة البقرة الاية ١٦٣

وكيفية استنباطه وطرق تطبيقه، وهو في كل الحالات داخل الفروع الشرعية، والمعروف باسم الفقه وأصوله.

أما الذي نعنيه نحن فهو ما يتعلق بالفكر في جانبه العقدي، وهو الأصول في الدين وليس الفروع وأن النصوص التي نتكلم عنها تعنى بالفكر الإنساني وجهوده في فهم النقل المنزل، حتى يمكن القول بأنها مجهودات العقل بجوار مبنى النقل.

* كما أشير إلى ما هو مقرر في الكتب التي يُعتَدُّ بها، من أن الدين الإسلامي يتكون من أجزاء ثلاثة هي:

[١] العقيدة: وهي الجانب النظري من الدين، وهي الأصل الذي تبنى عليه غيره، لأنه اذا لم تصح العقيدة لم تسلم العبادة، وتتكون العقيدة في الاسلام من أجزاء ستة كل منها يكمل الأخرين، ولا يستغنى أحدها عن الأخرين أبدا، وقد جاء بها الحديث الشريف في قوله ﷺ.

"الايمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر، وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومره"[٤٧]، وهي الاجزاء التي يتكون منها جميعا الايمان في الاسلام.

[٢] الشريعة: وهي الجانب العلمي من الدين، وهي الفروع التي تبنى على الأصل، فاذا صحت العقيدة سلمت العبادة والعكس بالعكس، والخلاف في الشريعة غير قائم، لكن الخلاف في فهم أدلة الشريعة هو الذي يعنى به الفقهاء وعلماء الأصول، والفرق

---

(٤٧) الحديث صحيح، ومعروف بحديث جبريل ومروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

واضح فأحكام الشريعة الاسلامية مؤكدة ، لكن طرق التعرف على الحكم الشرعى فى المسألة هو الذى يجتهد فيه الفقهاء .

وتقوم الشريعة فى الاسلام على اركان خمسة جاء بها الحديث الشريف ما الاسلام قال أن تشهد أن لا اله الا الله ، وان محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا[٤٨] .

وهى أركان عملية لأنها تحتاج بذل المجهود الذى يتناسب مع كل ركن منها على حِدَه ، كما أن الاركان فيها قائمة على عنصر الملاءمة ، فمتى تحقق شرط التكليف وجب القيام بالمكلف به .

فالصلاة ركن واجب على كل مسلم مكلف ، أجتمعت فيه شرائط التكليف ، كالعقل ، والتميز والخلو من المانع الشرعى على النحو الوارد فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

والزكاة ركن واجب على كل مسلم مكلف يمكن عنده النصاب أو تحقق فيه الشرط للوجوب ، وهكذا كل اركان الاسلام تقع فى الشرع موقع التكليف مع الملائمة ، قال تعالى : " وما جعل عليكم فى الدين من حرج "[٤٩] .

فالحرج المنفى فى الأية الكريمة شامل التكليف بالملائم الذى فى الطاقة ، والمحاسبة فى التقصير من غير نظر إلى الحرج الواقع على اقامة الحد على المخالف للشرع ، الذى يرتكب المخالفة ، وهو عالم بها .

---

(٤٨) الحديث السابق ، وربما يسمى بحديث الساعة .

(٤٩) سورة الحج الاية ٧٨

قال العلامة الجمل : ان قلت كيف لا حرج فيه مع ان فيه قطع اليد بسرقة ربع دينار ، ورجم محصن بزنا مرة ، ووجوب صوم شهرين متتابعين بافساد يوم من رمضان بوطء ونحو ذلك(٥٠) .

وقد أجاب العلاّمة الجمل على هذا التساؤل فقال :

والجواب أن المراد بالدين التوحيد ، ولا حرج فيه ، بل فيه تخفيف فانه يُكَفّر ما قبله من الشرك ، وان أمتد ، ولا يتوقف الاتيان به على زمان أو مكان معين أو أن كل ما يقع فيه الانسان من المعاصي يجد له في الشرع مخرجا بتوبة أو كفارة أو رخصة(٥١) .

أو أن المراد نفي الذي كان في زمن بني اسرائيل من الأصر والتشديد والتضييق عليهم وتكليفهم ما لا يطيقون الا بمشقة كبيرة حيث كانوا كلما خفف الله عنهم شددوا على أنفسهم فعاقبهم الله بما فيه الحرج ، وتكليف ما لا يطاق بسهولة ويسر .

ونسب إلى القرطبي القول بأن العلماء ذكروا أن رفع الحرج أنما يكون هو لمن استقام على منهاج الشرع ، أما السُرّاق ، وأصحاب الحدود فعليهم الحرج ، وهم جاعلوه على أنفسهم بمفارقتهم الدين ، وليس في الشرع أعظم حرجا من الزام ثبات رجل لاثنين في سبيل الله لكنه مع صحة اليقين ، وجودة العزم ليس بحرج(٥٢) .

---

(٥٠) حاشية العلامة الجمل - الفتوحات الالهية - المجلد الثالث ص ١٨٢ .

(٥١) العلامة الجمل - الفتوحات الألهية جـ٣ ص ١٨٢ .

(٥٢) المصدر السابق ص ١٨٢ .

والذى أميل اليه هو أن الله رفع الحرج فى التكاليف عن أصحاب الأعذار التى لا يتمكنون منها فقد رفع عن الأعمى تكلف حمل السلاح لمقاومة الكافرين ، لأنه لا يقدر عليه ، ولا يتمكن منه وانما يغنيه جهاد الكلمة الصادقة فى هذا الميدان والدعوة الصالحة وشحذ الهمم ، وبث العزيمة فى النفوس .

ومثل ذلك من التكاليف التى لو لم يقم بها المسلم لوقع فى الحرج وحاسبه الله عليها تقصيرا لأنها من جملة التكاليف الشرعية ، لكنها رفعت عن الأعمى ، والمريض ، والأعرج الذين تحملهم ظروفهم على القعود عن اداء هذه التكاليف ، وقد جاء الحديث القرآنى عنهم ، قال تعالى : "ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج"[٥٣] .

وقد ضم اليهم القرآن الكريم غيرهم ممن رفع عنهم الاثم والحرج لعدم قيامهم بهذه التكاليف عجزا عنها قال تعالى: "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم"[٥٤] ، وهو الحرج المنفى على ما سبق بيانه .

[٣] القيم والاخلاق : وهى الجانب التحسينى فى العقيدة والشريعة الاسلامية ، فكلما كان الخلق حسنا وأضحى صاحب العقيدة موصوفا به ، فقد بلغ درجة أعلى عند ربه ، ومنزلة بين الناس ، وسموا بأخلاقه وعقيدته وشريعته .

---

(٥٣) سورة النور الاية ٦١ .

(٥٤) سورة التوبة الاية ٩١ .

لقوله ﷺ "أقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطئون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون"(٥٥) .

وهذه الأجزاء تتكامل فيما بينها ، فالدين الاسلامى نسيج متكامل ، ووحدة كلية لا تنفصم عراها ، انه حلقات متواصلة وأجزاء متكاملة ، فاذا أردنا تقديم تشبيه مع احتساب الفارق ، فليكن الجسم الانسانى ، ذلك أن الانسان له عينان ويدان ورجلان وجذع ، ولا يمكن فصل واحد منها ، أو التعامل معه كوحدات مستقلة ، انما لا بد من التعامل معه بكل أجزائه .

وهو الذى نوه اليه الحديث الشريف فى قوله ﷺ "مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"(٥٦) ، ووجه الشبه بين الجسم والاسلام ، ان كلا منهما مكون من أجزاء هى فى مجملها التى يمكن أن يطلق عليها الاسم ، فلا يقال على العقيدة وحدها أنها الاسلام ، كما لا يقال على الرأس وحدها أنها الجسم ، ولا يقال على الشريعة وحدها ، أو الأخلاق وحدها انها الاسلام ، كما لا يقال على الذراعين ، او الساقين أنها الجسم الانسانى .

من ثم فقد بان لنا أن الاسلام كل له أجزاؤه التى تتكامل فيما بينها فيكون الاسلام ، فإذا انهدم جزء منها ما بقى إسلام أبدا .

ولذا رأينا النصوص الشرعية تركز على هذه المسألة ، - عدم انفصال أى جزء من أجزاء الاسلام - وتوليها العناية اللائقة بها ، وفى كل جزئية منها سواء فى

---

(٥٥) الترغيب والترهيب للمنذرى ، رياض الصالحين باب حسن الخلق .

(٥٦) شرح القشنى ص ١٣١ .

العقيدة التى شملت العديد من الايات القرآنية أو التى تحدثت عن وجود الله تعالى وتوحيده وسائر صفاته، والتى منها استقلاله جل علاه فى ملكه، وكل ما يتعلق به جل علاه أو فى الشريعة والأخلاق .

كما جاءت الايات القرآنية على الشريعة وأركانها فبينت أنها جميعا من المكتوبات، فمثلا الصلاة . قال الله تعالى فيها : "ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا"[٥٧] ، وقال تعالى : "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين"[٥٨] .

⊛ وفى الصيام : قال تعالى : "يا ايها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون"[٥٩]

⊛ وفى الزكاة . قال تعالى : "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم"[٦٠] ، فالأمر بالأخذ واجب شرعى، بحيث اذا تقاعس عن الزكاة مسلم أجبر عليها ، وكان قتال الصديق أبى بكر ﷺ للمرتدين لأنهم منعوا الزكاة، والأثر المشهور عنه ﷺ " والله لو منعونى عقال بعير كانوا يعطونه رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه"[٦١] .

---

(٥٧) سورة النساء الاية ١٠٣

(٥٨) سورة البقرة الاية ٢٣٨

(٥٩) سورة البقرة الايتان ١٨٣/١٨٤

(٦٠) سورة التوبة الاية ١٠٣

(٦١) دكتور عبدالفتاح شحاته - تاريخ الخلفاء الراشدين حـ١ ص ٢١٧ .

۞ وفي الحج : قال تعالى : "ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين"(٦٢) .

وهكذا فان آيات الذكر الحكيم قد اطلعتنا ان الدين الاسلامى وحدة متكاملة لا تنفصل أجزاؤه، ولا تستقل الا في الاداء فقط، حتى يسهل على المكلف القيام بها بشروطها، كما ارتنا ان هذه الأجزاء تتكامل فيما بينها بحيث تكون في مجملها الدين الاسلامى، وتلك من ميزاته، بل ومن العلامات الدالة على كماله، وانه من عند رب العالمين مشروع، وأنه متمم به من دين جاء به الأنبياء جميعا، وبلغ به كل المرسلين من لدن آدم ﷺ، إلى سيدنا محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين .

وغير خاف على دارس أن الاسلام هو الدين الوحيد الذي يقع فيه هذا التكامل، فاليهودية الآن لا شريعة لهم، بل هى مجموعة من الطقوس صنعها لهم الحاخامات، ورجال الدين ولا علاقة لها باليهودية الدينية التى انزلها الله تعالى لموسى ﷺ، وانما هى يهودية سياسية تقوم على اسم اليهودية، وليس سوى مجرد الاسم(٦٣) .

وكذلك المسيحية الآن لا علاقة لها بالنصرانية التى جاء بها عيسى ﷺ انما هى مسيحية بولس شاؤل اليهودى الذى دخل النصرانية ليكيد لها حتى اذا تمكن منها أعلن المسيحية وضاعت النصرانية، والعقائد فيها منفصلة ومستقلة حتى انه يمكن للمسيحى ان يؤمن بالثالوث، ويكفر بالأبوة ويعتبرونه مسيحيا أو يؤمن بالصليب، ويترك

---

(٦٢) سورة آل عمران الايتان ٩٦/٩٧

(٦٣) راجع كتابنا المدخل إلتام لعلم الكلام حـ١ ص٤٥٤، وما بعدها، وراجع موقف القرآن الكريم من العقائد الباطلة .

الباقى ويعتبر مسيحيا عندهم أيضا[٦٤] وليس الاسلام كذلك أبدا، أنه دين حق، وسيظل إلى يوم الدين .

❁ ثانيا : مفهوم النص :

هو ما يفهم من النص ويحتمل أكثر من معنى من معانى التأويل، وينطبق على ما يفيده النص على وجه التمام من وجهة نظر قائله، ونحن قد عرفنا أن النص ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى فى المتكلم .

كما عرفنا أن النص يعرّف أيضا بأنه : سَوْقُ الكلام لأجل ذلك المعنى، فاذا قيل أحسنوا [illegible] الذى يفرح بفرحى، ويغتم لغمى، كان نصا فى بيان محبته[٦٥] .

اذن مفهوم النص يخدم النص نفسه، بحيث يجعل القارىء يعايش النص تماما كأنه صاحبه، أو انه الذى قام بتأليفه وانشائه، وينطبق المفهوم فى النص على كل الأفراد التى تحته، لما هو معروف من أن المفهوم هو الصفات التى تطبق على الماصدق فى النص نفسه .

اذْ قالت طائفة من الأصوليين اذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله ﷺ معلقا بصفة ما، أو زمان ما، أو بعدد ما فإن ما عدا تلك الصفة، وما عدا ذلك الزمان، وما عدا ذلك العدد، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم فى هذا المنصوص، وتعليق الحكم بالأحوال المذكورة دليل على ان ما عداها مخالف لها[٦٦] .

وبالتالى فان مفهوم النص هو الذى يتحدد به من حيث معناه، وتكون الصفة والعدد والزمان من المرشحات له .

---

(٦٤) راجع كتابنا : ومبض النصرانية بين غيوم المسيحية جـ١ ص ٣١٨، وما بعدها .

(٦٥) عرف الجرجانى النص بوجوه عديده - راجع التعريفات باب النون ص ٢١٥ ط الحلبى .

(٦٦) العلامة ابن حزم - الأحكام فى أصول الأحكام جـ٧ ص ٣٢٣ د دار الحديث .

وذهب آخرون إلى أن الخطاب اذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداه بخلافه، بل كان موقوفا على دليل، أما لماذا ؟

فلأن كل خطاب، وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ولا تعطيك حكما فى غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداه موقوف على دليله[٦٧] اذن دليلها معها، وكل قضية دليلها معها تقبل وحدها، من غير اعتبار لشئ آخر.

وهذا الرأى الذى مال اليه الظاهرية من حيث الجمهور والأصحاب، كما مال اليه طوائف من الشافعية وبعض المالكية على ما صرح به أصحاب الفن نفسه،

⊛ أما أصحاب القياس سواء كانوا من المالكية أو الشافعية أو الأحناف فقد ذهبوا إلى أن المفهوم يقع فى أمور ثلاثة ولكل منها تعريف وموضوع، ولذا فإن مفهوم النص يقع فيها، ولا يخرج عن هذه الثلاثة:

[أ] مفهوم الموافق: وهو:

ما يفهم منه أن ما عدا القضية التى خوطبنا بها فحكمها كحكم هذه التى خوطبنا بها[٦٨]، من غير فوارق بين ما خوطبنا بها أو لم نخاطب كقولنا صلاة الضحى نفل تثاب عليه، فقد دخل فى الحكم الوتر وكل نفل يقع به الثواب متى كان من قبيل الصلاة التى جاء الحكم فيها من غير أن ينصرف إلى نفل آخر فى الزكاة أو الصيام مثلا.

---

(٦٧) المصدر نفسه ص ٣٢٣.

(٦٨) المصدر السابق جـ٧ ص ٣٢٣.

[ب] مفهوم المخالف: وهو:

ما لا يفهم منه أن ما عدا القضية التي خوطبنا بها فحكمها بخلاف حكم هذه التي خوطبنا بها[69]، لأن المخالفة قائمة بين النص والمفهوم، ولذا اعتبر مفهوما مخالفا لا موافقا.

من ذلك قولنا: صار العلم مفيدا، فقد فهمنا أن العلم لم يكن قبل ذلك مفيدا، لأنه لم يلتزم الشرع، فلما التزمه صار مفيدا.

وكذلك قولنا: الآن الدواء مفيد، فقد فهمنا أن الدواء قبل هذا الوقت لم يكن مفيدا، لأننا لم نكن بحاجة اليه، أو أنه لم يكن على الناحية المطلوبة من حيث الجودة، والفاعلية.

[جـ] المفهوم الثابت: وهو:

الذي لا يفهم منه أن ما عدا القضية التي خوطبنا بها موافق لحكم هذه التي خوطبنا بها ولا مخالف[70]، ومن ثم فلا هو مفهوم موافق حتى نعطيه حكم المسألة السابقة الوارد في النص.

كما أنه ليس مخالفا كل المخالفة بحيث نخرج عنه الحكم أو لا ندرجه فيه، ولذا أسميناه المفهوم الثابت الذي لا يعطى فيه النص الا حالة خاصة، ويأتي في وقائع بعينها، محددة بذاتها.

---

(69) نفس المصدر السابق ص ٣٢٣.

(70) راجع دليل الخطاب عند الأصوليين.

⊛ ثالثا : فحوى النص :

وهو مضمونه الخاص، ومرماه الذاتي الذي يتجه اليه القائل مباشرة، ويجمع فَحَاوٍ، وفَحَاوَى لأنها مضامينه ومراميه[71]، فنحن قد نتحدث كثيرا، ثم يطلب منا تلخيص ما سبق ذكره فإذا لم نقم بنفس العبارة السابقة كان اعادة لما سبق ذكره، واذا كان أكثر مما سبق قوله كان غيرا حقيقيا ما سبق ذكره.

وحينئذ يطلب منا أن نذكر ما فهمناه على طريقتنا الخاصة بنا، ولذا فقد يفهم عالم الرياضة في النص مالا يفهمه عالم الفقه، كما قد يفهم عالم التوحيد مالا يفهمه عالم البلاغة رغم أن النص واحد.

ومن ثم اذا طلبنا أن يقدم كل منهم ما فهمه من النص أو فحواه كانت الأجابات متباينة كل حسب ثقافته الخاصة أو رؤيته الذاتية.

اذن فحوى النص يمكن تعريفه بأنه الأفهام الخاصة في النص نفسه، والمرامي التي تعيش داخله لكن من وجهة نظر أصحابها، وملكاتهم العقلية وثقافتهم الشخصية، وأمكانياتهم الذاتية.

ولذا فإن فحوى النص مما يقع فيه التباين بين المتناولين للنص نفسه، حيث يحاول كل فهمه بالطريقة التي يتمكن منها، وتعينه عليها مرتكزاته العلمية والثقافية، بل ربما والقيمية الأخلاقية والتنشئة الأسرية.

---

(71) المعجم الوجيز مادة ف ح و ص ٤٦٣.

ولنضرب مثالا يقرب المعنى، قال تعالى: " ومن أياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون [٧٢] .

فهذا نص قرآنى حكيم، لكن أفهام العقلاء توجهت اليه وراحت تبحث فحواه على النحو الذى تمكنت منه، فانتهى الأمر بهم إلى قائل بأن:

[أ] فحوى النص: أن الزواج للسكن النفسى والطمأنينة القلبية، والهدوء العاطفى، والأفراغ للطاقة الجسدية فى أمر شرعى، وفى حدود المباح من الشرع نفسه، وهو من الأمارات الدالة على حكمة الله تعالى فى خلقه، وتفرده فى أياته .

[ب] فحوى النص: أن من أيات الله تعالى خلق الأنفس من بعضها، فالزوج والزوجة من نفس واحدة، وكل منهما يشعر بحاجته إلى الآخر حتى يتم التنفس الطبيعى لهما فهما كالرئتين لا تعمل واحدة بكفائتها الا اذا كانت الآخرى سليمة، تؤدى نفس العمل بنفس القدرة والكفاءة،

وبالتالى فمن أيات الله تعالى جعل الزوجين هكذا كل منهما يحتاج الآخر ويطلبه، ويعجز أحدهما من العيش فى أمان بدون قرينه، وذلك من الدلائل على قدرة الله تعالى حتى يتفرد وحده بالوحدانية وتبقى هذه الدلائل على اثبات قضية الألوهية .

[جـ] فحوى النص: أن من اياته الدالة على قدرته أن خلق لكم من جنسكم ازواجا لتميلوا اليهن، وجعل بينكم وبينهن حبا وعطفا، ومودة ورحمة، ان فى ذلك لأيات لقوم يتفكرون فى خلق الله تعالى [٧٣] .

---

(٧٢) سورة الروم الاية ٢١ .

(٧٣) الاستاذ على فكرى - القرآن ينبوع العلوم والعرفان جـ١ ص ٢٤ ط أولى عيسى الحلبى ١٩٤٦ .

وحتى يتعرفوا على الله تعالى من خلال اياته وأثاره متى كانوا أصحاب عقول سليمة، ونفوس آمنة، وقلوب مطمئنة قائمة على القيام بما أمر الله تعالى وهو فهم خاص فى فحوى النص .

وهكذا أريتنا الاتجاهات مقدار التخالف فى فحوى النص، ولذا فهو يتعدد من داخله ويتوحد من خارجه، تزداد مسائله وتتوحد أصوله وقواعده وهو ما يعرف بفحوى النص، وقد ذكرته لك وضربت أمثلة ليستقر الأمر عندك على ناحية مقبولة آمنة .

مثال أخر من النقل المنزل ولعلك ترانى اتمسك بالنقل المنزل لأنه عقيدتى ورأس مالى فإذا تركه مسلم فلا شك أنه سيضل ويزل، وكيف لا وهو حبل الله المتين، ونوره المبين والذكر الحكيم .

قال تعالى : " ومن أياته أن خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون[٧٤] "، فهذا نص قرآنى محكم ولكنه كنص حاولت الأفهام التعرض له، والقبس من أنواره، والتعرف على اسراره، فكان لها أن دخلت فى أغواره حتى ظهرت اراء هى فحوى النص فى الآية الكريمة من هذه الأراء :

[أ] من أيات الله تعالى التى ترونها أن جعل أصلكم من التراب الميت، وفى نفس الوقت فها أنتم بشر أحياء تعمرون الأرض، وتسيرون عليها، وتقومون بما يصلح لكم أموركم عليها، فهذا دليل قوى على وجود الله تعالى . وهو فحوى النص الذى فهمه صاحب القول الذى ذكرناه .

---

(٧٤) سورة الروم الاية ٢٠ .

[ب] من آيات الله الدالة على وجوده وقدرته وعظمته خلق الإنسان من تراب ، فالتراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء ، وذلك من حيث كيفيته فإنه بارد يابس ، والحياة بالحرارة والرطوبة ، ومن حيث لونه فإنه كدر والروح نير .

ومن حيث فعله فإنه ثقيل ، والارواح التى بها الحياة خفيفة ، ومن حيث السكون فإنه بعيد عن الحركة ، والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف ، والى قُدَّام ، والى فوق ، والى اسفل(٧٥) ، بل كافة الجهات التى هى من طبيعته .

وبالجملة فالتراب أبعد من قبول الحياة عن سائر الأجسام ، لأن العناصر أبعد من المركبات لأن المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان ، والعناصر أبعدها التراب لأن الماء فيه الصفاء والرطوبة ، والحركة ، وكلها على طبع الأرواح ، والنار أقرب لأنها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة .

ثم أن المركبات وأول مراتبها المعدن فإنه ممتزج ، وله مراتب أعلاها الذهب ، وهو قريب من أدنى مراتب النبات ، وهى مرتبة النبات الذى ينبت فى الأرض ، ولا يبرز ولا يرتفع . . . .

وفيه اشارة إلى ان العجيب غير مختص بخلق الانسان من التراب ، بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب أيضا فضلا عن خلق البشر ، ولذا جاء التعبير القرآنى ثم اذا أنتم بشر تنتشرون(٧٦) .

اذن فحوى النص عنده قام على ابراز الخلق الغريب والفعل العجيب الذى لا تجرى به سوى قدرة الله تعالى حيث خلق الانسان المتحرك المنتشر من مادة التراب الساكن

---

(٧٥) الفخر الرازى - مفاتيح الغيب المجلد الثانى عشر جـ٢٤ ص ٤٥٣ ط دار الغد العربى .

(٧٦) المصدر السابق ص ٤٥٤ .

الثابتة ، وجعل حركته وانتشاره فيهما الكثير من التأمل العقلى والتفكير الذاتى وإلا فما قيمة الانتشار الكائن فى الإنسان المتحرك إن لم يكن دليلا على قدرة الله تعالى .

[جـ] ومن آيات الله الدالة على قدرته وعظمته ووجوده أن خلقكم أيها الناس من تراب حيث لا حراك فيه ، كما خلق أبا البشر آدم عليه السلام ، وكما خلق عيسى عليه السلام ، فاتضح من ذلك أن التراب هو أصل خلقة الإنسان ، ثم أنتم بشر أحياء تنتشرون فى الأرض ، وتعملون للسعى على معاشكم وهو من الأدلة القوية والمتعددة على وجود الله تعالى وقدرته وكمال علمه وحكمته .

والطب يقرر هنا أن الإنسان خلق من نطفة ، والنطفة متولدة من الدم بواسطة الأنثيين ، والدم متكون من المادة اللبنية أى اللنفاويه الناتجة من الكيلوس المتكون من الكيموس الناتج من تناول الأغذية فى المعدة ، والأغذية ناتجة من التراب والماء .

۞ والخلاصة : أن للإنسان أصلين هما : التراب والماء ، لأن التراب لا ينبت إلا بالماء ففى النبات الذى هو أصل غذاء الإنسان تراب وماء ، فصار التراب أصلا أوليا ، والماء أصلا ثانويا لجميع حياته وإنباته[77] .

فدل ذلك على أن هذا الخلق العجيب والصنع الغريب من صنع الله رب العالمين ، ومن الأدلة على قدرته وإرادته وعلمه وحكمته التى لا تجاريها قدرة ولا تدانيها إرادة ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

---

(٧٧) الاستاذ / على فكرى - القرآن ينبوع العلوم والعرفان ص ١٨ .

وهكذا تتعدد الأفهام في النص الواحد ، كل حسب أمكانيات وثقافته وتوفيق الله رب العالمين له ، ويطلق عليها جميعا اسم فحوى النص ، ولعلك ترانى قد ضربت الأمثلة من القرآن الكريم حتى يستبين لك الموقف وتتضح المسألة ، فهذه أوليات ضرورية ، ومقدمات لا غنى عنها ، ومن تمسك بها نجا ، ومن أهملها تهاوى وهوى .

❁ رابعا : محتوى النص : عرفنا أن محتوى النص هو مجموع ما شمله النص ، من مفردات وكلمات ، ومفاهيم وموضوعات ، اذ محتوى الكتاب ما تضمنه من موضوعات[78] ، ومحتوى النص ما تضمنه من مفردات ومفاهيم ومعلومات ، بحيث تؤدى كلها معنى واحدا يمكن تسميته محتوى النص .

وهذا المحتوى يتغير من نص إلى أخر ، كما يتغير من علم لأخر ، حسب الموضوعات التى يتناولها كل علم ، والموضوعات التى يعالجها النص نفسه ، وتدخل فى اطار من أُطُرِ ميدانه ، وفى ذات الحدود التى يعنى بها ، من غير تداخل الموضوعات فى الميادين الأخرى .

مثال ذلك : خطبة الجمعة[79] : فان الخطيب يتناول موضوعا معينا مما هو مَعْنِيٌّ به فى حدود ثقافته والغرض الذى يعمل على معالجته ، ثم يستخدم المفردات اللغوية المعبرة ، والحركات والصوت الذى يعينه على القيام بهذه المهمة على الوجه الأكمل شرعا .

---

(٧٨) المعجم الوجيز مادة ح و ى ص ١٨ .

(٧٩) بجرد ضرب مثال ، والافان الخطبة فى الجمعة لها غدرنا المنزلة العالية لأنها من شعائر صلاة الجمعة ، ونحن نحافظ عليها .

حيث يقيم خطبته على النصح والوعظ والارشاد والتوجيه مستدلا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وما صح عن علماء الأمة الاسلامية، وفعل الصحابة والتابعين[٨٠] مستدلا مرة ومستشهدا أخرى، ومستأنسا غيرها .

وهذا كله الذى نطلق عليه اسم محتوى النص لا فحوى النص ولا يعتبر اعتبار تبادل مصطلح منهما - فحوى النص - محتوى النص - مكانه الأخر، ضرورة التمايز على ما هو مدون فى المبسوطات والعديد من المؤلفات أما لماذا ؟

⊛ فلأن أجزاءه تعددت على انحاء شتى فمنها :

[١] الخطيب باعتباره الناطق بالنص أو مؤلفه، أو الذى أخرجه فَسُمِعَ منه .

[٢] الموضوع الذى يعالجه .

[٣] الحركات المعبرة والصوت القوى المؤثر .

[٤] الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التى هى الأدلة الشرعية المَعْنِىّ بالرجوع اليها والاعتماد عليها .

[٥] الغرض الذى يستعرض خطبته من أجله فهى فى رمضان تتعلق بالصيام وأنزال القرآن الكريم، وهى فى ذى الحجة تتعلق بأداء فريضة الحج، وهكذا فإنها تعنى بالموضوع الذى تعالجه .

---

(٨٠) لأنها طبيعة الخطبة الدينية التى تقوم على الاستشهاد بالقرآن الكريم والسنة المطهرة، وفعل الصحابة واذا خلت منها خطبة جمعة لم تؤد الغرض المنوط بها على الوجه الأكمل .

مثال آخر: الخطيب السياسى[٨١]: فأن الخطيب يتناول موضوعا معينا مما هو معنى به فى حدود ثقافته، والغرض الذى يعمل على معالجته، ثم يستخدم المفردات اللغوية المعبرة، والحركات والاصوات والاشياء التى تعينه على القيام بهذه المهمة ولذا فان محتوى النص عنده يقوم على:

[١] الخطيب باعتباره المنسوب اليه النص

[٢] الموضوع الذى يعالجه من كونه متعلقا بسياسة الدولة العليا كما يفعل رؤساء الدول ورؤساء الحكومات التى يكون منصب الرئيس فيها شرفيا[٨٢]، أو متعلقا بحدث معين فى داخل الدولة نفسها.

أو متعلقا بمصلحة معينة كما يفعل المرشحون للدوائر الانتخابية، والذين يرشحون أنفسهم للأعمال النيابيه - مجلس الشورى، مجلس الشعب، أو الأعمال النقابية ذات الصبغة السياسية.

[٣] الحركات المعبرة، والرسوم والأصوات وكافة الوسائل التى يستخدمها فى عرض وجهه نظره.

---

(٨١) وكذلك الخطيب الأقتصادى، والخطيب الاصلاحى، وما كان من هذا القبيل ويستخدم اللغة والصوت ومخاطبة الجماهير.

(٨٢) كالحال فى انجلترا، وهولندا، والمانيا، فإن منصب الرئيس فيها منصب تشريفى فقط، أما نظام الدولة فيتعلق بالحكومة المنتخبه برئيسها نفسه، ولذا فيجوز لرئيس الحكومة مخالفة رئاسة الدولة، ولا تعتبر ذلك مخالفة بقدر ما هى وجهة نظر الحكومة، ووجهة نظر مكتب الرئاسة.

[٤] الشواهد التى قال بها السياسيون قبله أو معاصروه من خطه نفس الظروف أو قريبا منها، والأحداث التى عاصرت ظروفهم، والنتائج التى انتهت اليها المسائل، أو آلت اليها الأحكام .

[٥] الغرض الذى أنشأ خطبته من أجله، سواء كان تزكية نفسه، أو حزبه الذى ينتسب اليه، أو الاتجاه الذى يتبعه، أو التيار الذى ينتمى اليه، فهذا كله مما يسمى محتوى النص .

مع الأخذ فى الاعتبار أننا لا نعنى الخطيب أو المتحدث بشخصه، وانما باعتبار أنه داخل ضمن خطة عملية يتكون منها النص، وتعيش فى أحضان محتواه، مما لا حيلة لغيره، ولا وصول لها بسواه .

## ⊛ خامسا : قراءات فى النص :

عرفنا أن قراءات فى النص، هى أوجه تلاوته، وطرق تحسينه، ومناحى اعادته، وتتبع كلماته ومفرداته، سواء نطقنا بها أم لم ننطق[٨٣]، ولا شك أن كل نص تتعدد قراءاته، فضلا عن اللغات المنطوق بها، والمكتوب فيها .

وهى فى ذاتها تمثل وجهات النظر فى التعرف على النص نفسه من حيث تأويله أو تفسيره، ومن حيث صحته أو كذبه، وكذلك من حيث الاعتماد عليه من عدمه،

---

(٨٣) المعجم الوجيز مادة ق ر أ ص ٤٩٤ .

وهذا كله في النص غير المقدس، أعني غير القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة[٨٤].

ومن ثم فإن القراءات في النص هي صيغ الكلام التي تعد أمشاجاً مختلفة في أحلام أناسي كثير، مع تواردها في الأزمنة المختلفة والأمكنة المتعددة، والثقافات المتباينة، والأغراض التي يمكن أن يوجد بها النص كشاهد عليها أو يستدل به على سبيل الفرض والاستئناس.

* من ثم فإن قراءات النص تمثل مراجعة النص ذاته، وفكرته، والغرض منه، وما إذا كان قد أوفى على الغرض من عدمه، من خلال العصر الذي تمت فيه المراجعة، وإعادة الاستخدام والرغبة في مواكبة الأحداث[٨٥]، ولذا فعند قراءات النص يجب ملاحظة الآتي:

* أولا: النص ذاته والعصر الذي أنشئ فيه، والغرض الذي سيق له، وموائمة المفهوم من حيث كونه موافقاً له أم مخالفاً، أم ثابتاً على حال واحدة.

* ثانيا: ظروف النص: من حيث ثباته على حاله الأولى أم دخلت عليه إضافات من المؤلف نفسه، أو تفسيرات لصالح النص من مؤلفه بحيث صارت كلها النص الجديد، وهو ما يعرف بتعديل النص، وليس تفسير النص، أو تأويله.

---

(٨٤) لأن النقل المنزل يتميز بأنه من عند الله تعالى، وما ينقله البشر فإنما هو محاولات المخلوقين للتعرف على المرامي النقلية حسب توفيق الله لهم، وفيه قراءات سبع متواترة، وعشر مشهورة، وأربع عشرة غير متواترة ولا مشهورة.

(٨٥) لأن كل نص بشري له ظرفه الذي أنشئ فيه وعصره، وغرضه فإعارته لأعم تمثل انتقالا حديثا.

⊛ ثالثا : نحوى النص ومحتواه ، من حيث الأفهام التى دخلت اليه ، وتنامت فيه ، والمضامين التى نمت فى رحابه واستقرت حوله ، حتى صارت ثوابت له وأركانا يستعان بها على تفهم النص ومراجعته .

⊛ رابعا : عدم الاخلال بالنص فى الأحوال التى سلفت ، وان أمكن توجيه بعضه بما يلائم العصر الذى تعاد قراءته فيه .

⊛ خامسا : التزام روح الأدب مع النص فلا يبتسر منه ، ولا يقال عليه ما لم يَقُل به ، ولا يقدح فيه أو قائله لمجرد القدح ، بل يجب النظر فى أن المؤلف للنص ما قصّر ، وانما أدى ما تمكن منه ، حسب الظرف الذى وجد فيه ، والعصر الذى أحاط به ، والاتجاهات التى كانت غالبة حينئذ على المتناولين له[٨٦] .

فإن بلغ الصواب فهذا حظه وتوفيق الله له ، وان لم ينل القبول ، أو خرج عن طريق الجادة ، فما هو الا فكر صاحبه ، وما كان غير معصوم فذا شأنه الذى يتميز به من قابلية للمراجعة مع الأخذ والرد .

أما المعصوم وهو النقل المنزل ، فإن له قراءات ، وفيه قراءات ، وهو متميز عن الذى تناوله من نصوص البشر ، فلا يحتج به علينا ، لأنا سنوفيه بعض الحق فيما بعد[٨٧] ، ان شاء الله تعالى .

---

(٨٦) ومن ثم لا يمكن تناول نص فقهى عند أحد الأئمة أصحاب المذاهب المشهورة أو غيرهم الا فى هذه الحدود ، ومن فعل غير ذلك فقد تجاوز لغة الحوار ، ولم يلتزم طريقة البحث والمناظرة .

(٨٧) لأنا نتحدث عن النصوص الفلسفية وهى بشرية ، ولكنا سنولى النص المنزل عناية خاصة .

بيد أن قراءات النص التاريخية تختلف عن قراءاته اللغوية، كما تختلف عنهما الفكرية والأدبية، اذ لكل نص من قراءات، ولكل قراءات أوجه تأتي عليها، ولا يمكن اعتبار أحدها بديلا عن الأخرى بحال من الأحوال، والا كانت الأمور متداخلة، وهذا ليس من البحث العلمي.

⊛ سادسا : دلالة النص :

ذكرنا أن دلالة الشيء ما يرشدنا اليه الشيء، وعرفنا أن الدلالة في اللغة تطلق على أظهار الجرأة في شيء من الملاحة، كما عرفت بأنها ما يدل عليه اللفظ عند اطلاقه[88] على المعنى المراد، من غير اضافة شيء أخر.

⊛ وقد نالت الدلالة عناية خاصة في الفكر الاسلامي، لأنها صورة المعنى المنقول من خلال اللفظ[89]، فعني بها علماء التفسير، وعلماء الحديث، كما أهتم بها علماء العقيدة، وعلماء الأصول والفقه، بل وكان للمناطقة فيها جهد كبير ومجهود وافر مما يجعلنا نشير اليها من حيث التعريف وبعض التقسيمات عند الأصولين فقط وذلك على النحو التالي :

[أ] عند علماء الأصول : دلالة اللفظ على معناه[90]، وهي أن يكون اللفظ بحيث يلزم من العلم به، العلم بمعناه عند العالم بوضعه[91]، وهي دلالة محددة، أنها محصورة في

---

(٨٨) المعجم الوجيز مادة ق ل ل ص ٤٩٤ .

(٨٩) كم تمنيت أن يقوم باحث بدراسة الدلالة بين الأصولين والمحدثين والمناطقة ففيها خير كثير .

(٩٠) حتى يتمايز عن دلالة اللفظ على مراد المتكلم فانها شيء أخر راجع الكافية في الجدل .

(٩١) الدكتور / على حسب الله - أصول التشريع الأسلامي ص ٢٩٧ ط ٥ دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .

دلالة اللفظ على معناه مباشرة، وبالتالى فهى غير دلالة اللفظ على مراد المتكلم، ولكل منهما موضوعها وسماتها التى تميزها عن غيرها .

وهذه الدلالة من حيث الكيفية التى يدل بها اللفظ على المعنى تنحصر فى :

[١] عبارة النص : وهى أن يكون الحكم المستفاد من النظم ثابتا له بنفس النظم مسوقا له، وهو الذى يسمونه عبارة النص .

[٢] اشارة النص : وهى أن يكون الحكم المستفاد من النظم ثابتا له بنفس النظم على جهة الاشارة، وليس على جهة العبارة، ولذا يُعَرَّف بأنه اشارة النص لكونه ثابتا للحكم بالاشارة .

[٣] دلالة النص : وهى عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا وكان مفهوما من النص فكل من عرف لغة النص حكم به بمجرد سماع لفظه من غير تأمل لشىء أخر . من ذلك قوله تعالى فى النهى عن التأفف من الوالدين بقوله تعالى "فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ" . .

فقد فهم من النص أن النهى عن ضربهما محرم من باب أولى ما دام التأفف حراما وهو أخف ضررا من الضرب، فيكون الضرب محرما من باب أولى، وكذلك ما كان فيه أى نوع من الأيذاء بهما، أو التعرض بالأحكام لشىء من حقوقهما، وذلك لا يحتاج إلى اجتهاد لأن دلالة النص كافية فى المراد .

[٤] أقتضاء النص : وهى عبارة عما ثبت بالحكم، وكان مفهوما من اللفظ على جهة الشرع فهو أقتضاء النص .

قال العلامة الجرجاني "ووجه ضبطه : أن الحكم المستفاد من النظم أما أن يكون ثابتا بنفس النظم أولا ، والأول : أن كان النظم مسوقا له فهو العبارة ، والا فالاشارة ، والثاني : أن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة ، فهو الدلالة ، أو شرعا فهو الأقتضاء(٩٢) .

والدلالة عند الأصوليين تقسم باعتبارات مختلفة أشهرها أثنان . احدهما : ما يتعلق بدلالة اللفظ على المعنى وثانيهما : ما يتعلق بمراد المتكلم .

☆ وكل منها أقسام نتعلق به نذكر نبذة عنها حتى تعم الفائدة .

❋ القسم الأول : دلالة اللفظ على المعنى من حيث الخفاء والظهور .

⊛ وتقسم الدلالة من هذه الناحية عند علماء الأصول إلى :

أ] خَفِيّ الدلالة : وهي ما استتر معناه لذاته أو لأمر أخر ، فتوقف فهم المراد منه على غيره ، وقد يتعذر فهمه ، أو يزول خفاؤه بالرجوع إلى من تكلم به ، أو بالبحث والتأمل(٩٣) .

☆ وخَفِيّ الدلالة بهذا المعنى عند الأصوليين أقسام اربعة .

⊛ الأول : المتشابه : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته ، وتعذرت معرفته لعدم قدرة العقل على الخوض فيها مع عدم وجود نصوص شرعية شارحة ولأن الشارع استأثر بعلمه ولم يقم قرينة تدل عليه .

---

(٩٢) السيد الشريف الجرجاني - التعريفات ص ٩٣ .

(٩٣) الدكتور / على حسب الله - أصول التشريع الأسلامى ص ٢٩٩ .

كالنصوص التى توهم مشابهة الله تعالى لخلقه : من نسبة الوجه أو اليد أو النزول والجلوس اليه سبحانه وتعالى ، ويعرف بأنه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا ، وهو ما استأثر الله تعالى تعلمه كقيام الساعة[٩٤] ، وأمور الغيب ، وما كان من هذا القبيل فإنه متشابه فى معناه ، خفى فى دلالته .

ومثل فواتح السور عند بعض المفسرين من الذين يرون أنها من المتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه ، ولا شىء من هذا النوع فى النصوص التشريعية[٩٥] " والا كان الأمر خفيا ، وحينئذ تزول مسائل التكليف لعدم ظهور الأمر فى المسألة وعدم أقامة الأدلة ، ولذا لم نأت نصوص كهذه فى الأحكام التشريعية العمليات ، وأن جاءت فى العقيدة على سبيل الابتلاء .

❀ الثاني : المحتمل : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته ولا سبيل إلى ازالة خفائه الا ببيان ممن صدر منه[٩٦] كما اذا قال لك آحاد الناس جائتنى هدية ، من غير أن يحددها لك ، أو يقيم عليها قرينة تبين المراد منها فانه لا سبيل لمعرفتها الا اذا أبانها هو ، أو تحدث عنها من خلال قرينة محددة توضح من كلامه مقصوده هو من قوله السابق .

---

(٩٤) العلامة الاستاذ الشيخ / محمد عبدالعظيم الزرقانى - مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٢٧٢ وعزا هذا الرأى للألوسى والحنفية .

(٩٥) أصول التشريع الأسلامى ص ٣٠٠ .

(٩٦) المصدر السابق ص ٣٠١ - وذهب الأحناف إلى أن القرء هو الحيض وبالتالى تكون عدة المرأة قد شرعت لنعرف برأة الرحم عندها لحدث طلاق الامة ثنتان ، وعدتها حيضتان ، وعليه اعتمدت المحاكم المصرية ، ومدته تقريبا ٥٩ يوما . وذهب الشافعية إلى أن القرء هو الطهر ويكون معنى الاية الكريمة وطلقوهن لعدتهن يعنى فى طهرهن لأن الطلاق المشروع ما كان فى طهر .

❀ الثالث: المشكل: وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته، ويمكن ازالة خفائه بالبحث والتأمل، كأن يكون اللفظ مشتركا بين عدة معان حقيقية في اللغة أو مجازية فيها، ويمكن تعيين أحدها بالبحث كلفظ القرء في قوله تعالى: " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " فإنه موضوع في اللغة للطهر والحيض، فهل تقضى عدة المطلقة ذات الحيض بثلاث حيضات أم بثلاثة اطهار[97].

❀ الرابع: الخفي: وهو ما كان في ذاته ظاهر الدلالة على معناه ولكن عرض له شيء من الخفاء بسبب غير لفظه، كأن يكون لبعض أفراده أسم خاص، أو وصف يميزه عن غيره، فيوقع ذلك شبهة في دخول هذا البعض في عموم معنى اللفظ ويتوقف زوال الشبهة على شيء أخر.

ب] ظاهر الدلالة، وهو ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي، وينقسم إلى أقسام أربعة.

❀ الأول: الظاهر: وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى متبادر منه، وليس مقصودا أصليا بسوق الكلام، مع احتماله للتفسير والتأويل، وقبوله للنسخ في عهد الرسالة كقوله تعالى: " وأحل الله البيع وأحل الربا "، وحكمه العمل بمعناه، ويطبق كقاعدة عامة دلالته ظاهرة.

❀ الثاني: النص: وهو اللفظ باعتبار دلالته على المعنى المقصود بالسوق أصالة، ودلالة تحتمل التفسير والتأويل مع قبوله للنسخ في عهد الرسالة، وحكمه وجوب العمل

---

(97) المصدر السابق ص ٣٠١.

بمدلوله حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه ، وتطبق معه القاعدة الأصولية لا اجتهاد مع النص .

⊛ الثالث : المفسّر : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسوق اصالة ، أو تبعا ، وغير محتمل للتفسير أو التأويل ، ولكنه مما يقبل النسخ فى عهد الرسالة ، كقوله تعالى : " فأجلدوهم ثمانين جلده[98] " ، وحكمه وجوب العمل به كما ورد ، أو على نحو ما بينه الشارع ، الا اذا قام دليل صحيح على نسخه[99] ، ولا عبرة بمن يرفضون النسخ فإن الأدلة ظاهرة فى وقوع النسخ[100] .

⊛ الرابع : المحكم : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسّوق وغير محتمل للتفسير والتأويل ، ولا قابل للنسخ فى عهد الرسالة ، فهو لفظ مفسر أمتاز بعدم قبوله للنسخ ، وهو كالمفسر فى وضوح دلالته ، ولكنه أقوى منه دلالة على المعنى كقوله تعالى : " والله بكل شيء عليم " .

وحكمه وجوب العمل به قطعا لأنه لا يحتمل غير معناه ولا يقبل النسخ لا فى عهد الرسالة ، لأقترانه بما يمنع ذلك من معنى أو لفظ ، ولا بعد عهد الرسالة لأنه

---

(٩٨) سورة النور الاية ٤ ، قال تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون .

(٩٩) أصول التشريع الأسلامى ص ٣٠٦/٣٠٨ .

(١٠٠) نبنى كثير فكرة عدم وجود نسخ فى القرآن الكريم راجع (١) لا نسخ فى القرآن د/ أحمد حجازى السقا ، والاستاذ / عبدالكريم الخطيب فى تفسيره القرآنى للقرآن فهو يرفض فكرة النسخ ، وكثير غيرهما فى القديم والحديث ، وشبههم لا تقاوم الادلة القوية .

ليس لأحد بعده سلطة نسخ الأحكام الشرعية[١٠١] ، وهذا كله فيما يتعلق بالقسم الأول من الدلالة وأعني به الدلالة اللفظ على المعنى من حيث الوضوح والخفاء .

❋ القسم الثاني : دلالة اللفظ على المعنى من حيث بيان مراد المتكلم من المعنى

☆ وهذه الدلالة عند الأحناف لها طرائق أربعة :

[١] دلالة العبارة : وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه ، وهو الذي سيق له الكلام أصالة أو تبعا ، والمقصود اصالة ، هو الغرض الأول من الكلام ، والمقصود تبعا غرض ثان يدل عليه اللفظ ، ويمكن تحقيق الغرض الأول بدونه .

كقوله تعالى : "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة"[١٠٢] فهو سوق لايجاب الاقتصار على أمرأة واحدة عند خوف الجور ، أما اذا لم يخف وقوع الجور فإن دلالة العبارة فيها الاباحة بتعدد الزوجات ، وهو ما يفهم من دلالة العبارة .

[٢] دلالة الأشارة : وهي دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه ، وغير مقصود به ، لا أصالة ولا تبعا ، ولكنه لازم للمعنى المقصود اصالة أو تبعا لزوما عقليا أو عاديا واضحا أو خفيا . مثال ذلك : قوله تعالى : "لا جناح عليكم أن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة"[١٠٣] .

---

(١٠١) راجع الأشباه والنظائر في فروع الفقه الحنفي ص ٣١٥ .

(١٠٢) سورة النساء الاية ٣ .

(١٠٣) سورة البقرة الاية ٢٣٦.

فقد دل اللفظ على مراد المتكلم وهو اباحة الطلاق قبل الدخول ، وقبل فرض المهر ، ويلزم من هذا صحة عقد النكاح من غير تقدير للمهر ، اذ الطلاق لا يقع الا بعد العقد الصحيح ، وهو مدلول اشارة النص .

[٣] دلالة الدلالة : وهي دلالة اللفظ على تعدي حكم المنطوق به إلى المسكوت عنه ، لاشتراكهما في علة يفهم كل عارف باللغة أنها مناط الحكم وتسمى دلالة الدلالة ، كما تسمى دلالة النص ، وفحوى الخطاب ، ولحن الخطاب حيث يظهر مقصوده ، ومرامه ، وهذه الدلالة عند الشافعية تسمى مفهوم الموافقة[١٠٤] والخلاف بينهما في الاصطلاح .

[٤] دلالة الاقتضاء : وهي دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على تقديره أو لا يستقيم معناه الا به ، سواء كان المسكوت عنه المقدر وجب تقديره لصدق الكلام ، أو صحته عقلا ، أو شرعا ، فانها جميعاً تسمى دلالة الاقتضاء[١٠٥] ، كقوله ﷺ " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[١٠٦]

فان الكلام يقتضي تقدير محذوف لصدق الكلام ، وهو الاثم ، حيث أن الخطأ لا يرفع ، وكذلك النسيان وما وقع فيه الاكراه ، أنما المرفوع هو الاثم الذى

---

(١٠٤) أصول التشريع الاسلامى ص ٣١٤ .

(١٠٥) راجع الأحكام فى أصول الأحكام لأبن حزم - الأحكام فى الأحكام للآمدى حـ٤ ص ٣٤٤ .

(١٠٦) حديث صحيح ، وله شواهد عديدة .

يقع عقب مباشرة الخطأ . وإذا كان مقصودا وجبت فيه عقوبة ، أو الوقوع في النسيان والاستكراه هذا كله عند الأحناف[107]

⊛ أما الشافعية فلهم موقف أخر من تقسيمات دلالة الكلام على المعنى حيث يرون أنها تقسم إلى :

[أ] دلالة المنظوم : وهى دلالة صريح اللفظ على تمام معناه الوضعى أو على جزئه ، وتسمى دلالة المنطوق .

[ب] دلالة غير المنظوم : وهى دلالة الكلام بغير صريح اللفظ على معنى ما سواء كان المعنى مقصودا للمتكلم أو غير مقصود للمتكلم ، ولكنه لازم لمعنى النص[108] .

والحق أن الدلالة عند الأصوليين تمثل نضجا فكريا لا وجود لمثيله فى أى فكر أخر ، مما يجعل الفكر الأسلامى فى جانبه الأصولى مميزا بالحد الذى يغلب كافة الاتجاهات العقلية عند غيرهم[109] ، وهكذا كل فكر اسلامى فى كل جانب من جوانبه يغلب غيره ويمتاز عنه ، ويتفوق عليه .

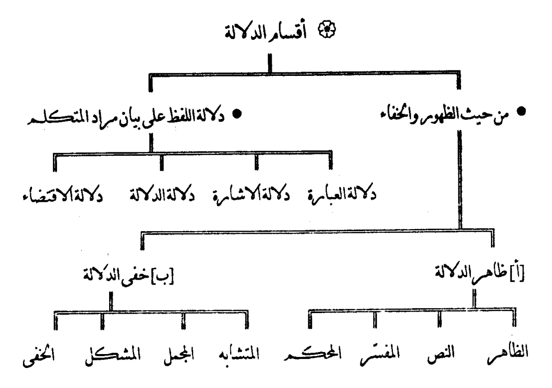
---

(١٠٧) لأن هذه التقسيمات من مطروحاتهم الفكرية ، وليست من نتاج غيرهم ، وان كان يقع بينهم ، والشافعية الكثير من التشابه عدا بعض التسميات .

(١٠٨) وهناك فروق كثيرة بين المذاهب ، ولازم المذهب ، والنص ، ولازم النص مما عنى به علماء الأصول فليرجع اليهم من شاء .

(١٠٩) لطالب المزيد مراجعة الموافقات للشاطبى ، أصول البزدوى - المفتاح ، والمنهاج ، والمحصول ، وغيرها مما عنى بذكر هذه الفروق ، وأكد عليها .

وسنترك الحديث عن الدلالة عند المناطقة والمحدثين وعلماء التفسير لوقت أخر حيث يكون فيه بعض المتسع من الوقت والصحة ؟ فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين ؟




## ⊛ سادسا : قراءات النص

نقصد هنا النص الشرعى ، وهو النقل المنزل - حيث توجد له قراءاته المتعددة التى نزل بها القرآن الكريم وجاء بها الوحى الأمين ، ونص عليها الخبر الصحيح من ذلك قوله ﷺ " انما أنزل القرآن على سبعة أحرف " .

وهذا النص القرآنى هو الناقل لتلك القراءات حتى صار من علوم القرآن الكريم علم القراءات ، ومن المعلوم انه قد تعددت علومه التى تقوم على خدمته ، وربما بلغت ما يربو على الثمانية والستين علما .

منها علم قراءات القرآن الكريم ، وعلم كتابة القرآن الكريم ، وعلم رسم القرآن الكريم ، إلى غير ذلك من العلوم المعنية بالنص الشريف ، كأسباب .

النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والمكى والمدنى ، والمحكم والمتشابه ، وقد أفاض فى الحديث عنه علماء التفسير والأصوليون ، والحديث والعقيدة كل حسب الجهة التى تناول القرآن الكريم من ناحيتها .

❁ وعلى هذا فقد تميز النقل المنزل بقراءاته السماوية ، وجاء فى الحديث الصحيح ما رواه الثبت من الصحابة ، والعدول من أن القرآن الكريم متميز بقراءاته السبع المشهورة المتواترة وكذلك العشر من ذلك :

[١] روى عن عبد الله بن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال " أقرأنى جبريل القرآن على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة احرف (١١٠) .

[٢] ما روى عن أبى بن كعب (١١١) أن النبى ﷺ كان عند أضاة بنى (١١٢) غفار ، فأتاه جبريل عليه السلام فقال أن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال النبى ﷺ ، أسأل الله معافاته ومغفرته ، وان أمتى لا تطيق ذلك .

---

(١١٠) الحديث متفق عبليه ، وأخرجه البخارى ، ومسلم فى صحيحيهما ، وراجع الوافى فى القراءات السبع ص٤ .

(١١١) وهو أحد كتاب الوحى المشهورين الذين أختصهم الرسول ﷺ بالكتابة .

(١١٢) هو بركة ماء أو مستنقع للماء فى أحدى جنبات المدينة المنورة كان الرسول ﷺ فى زيارة لساكينة يشرح لهم تعاليم الله ، وسمى بأضأة بنى غفار ، لأن هذه القبيلة قد نزلت اليه منذ زمن فنسب اليهم .

ثم أتاه الثانية فقال : أن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين ، فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ، وأن أمتي لا تطيق ذلك .

ثم جاء الثالثة فقال : أن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان أمتي لا تطيق ذلك .

ثم جاء الرابعة فقال : أن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرؤا عليه فقد أصابوا(١١٣) .

[٣] ما روى عن عمر بن الخطاب ﷺ عنه أنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة الرسول ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف لم يقرئنيها رسول الله ﷺ ، فكدت أساوره(١١٤) في الصلاة ، فتصبرت حتى سلّم ، فلببته بردائه ، فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ .

قال أقرأنيها رسول الله ﷺ ، فقلت كذبت فإن رسول الله ﷺ ، قد أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله أني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول الله ﷺ :

---

(١١٣) رواه مسلم فى صحيحه بشرح النووى - كتاب صلاة المسافرين جـ٢ ص ٤٦٩ .

(١١٤) المساورة المواثبة للمقاتلة فكان الفاروق ضاقت نفسه لما سمع هشاما يقرأ على غير ما يعرف فظن أن الرجل يلحن فى القراءة ، وهذا يظهر لنا كم كان حرص الصحابة رضوان الله عليهم على القرآن الكريم

أقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرأ فقال رسول الله ﷺ كذلك أنزلت .

ثم قال أقرأ يا عمر فقرأت القراءة التى أقرأنى ، فقال ﷺ كذلك أنزلت "أن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه(115) .

[٤] ما روى عن أُبَىّ بن كعب ﷺ قال لقى رسول الله ﷺ جبريل فقال يا جبريل أنى بعثت إلى أمة أميين فيهم العجوز ، والشيخ الكبير ، والغلام والجارية ، والرجل الذى لم يقرأ كتابا قط ، قال يا محمد أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف(116) .

[٥] ما روى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس ﷺ حدثه : أن رسول الله ﷺ قال أقرأنى جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ، ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف(117) .

[٦] ما روى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارىء قال سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها فكدت أن أعجل عليه ، ثم

---

(115) رواه البخارى فى صحيحيهما .

(116) رواه الترمذى ، وقال حديث حسن صحيح .

(117) فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب فضائل القرآن الكريم باب انزل القرآن على سبعة أحرف جـ19 ص 27 ، وصحيح مسلم بشرح النووى كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف جـ2 ص 467 .

أمهلته حتى انصرف ثم لببته[118] بردائه ، فجئت به رسول الله فقلت يا رسول الله أني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها .

فقال رسول الله ﷺ ارسله ، ثم قال له اقرأ فقرأ القراءة التى سمعته يقرأ فقال رسول الله هكذا أنزلت ، ثم قال لى أقرأ فقرأت ، فقال هكذا أنزلت ، ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه[119] .

[٧] ما روى عن أبى بن كعب قال كنت فى المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه ، ثم دخل أخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه ، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ ، فقلت أن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ، ودخل أخر فقرأ سوى صاحبه .

فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأ فحَسَّن النبى ﷺ شأنهما فسقط فى نفسى من التكذيب ، ولا اذ كنت فى الجاهلية ، فلما رأى النبى ﷺ ما قد غشينى ، ضرب فى صدرى ، ففِضْتُ عَرَقا ، وكأنما انظر إلى الله عز وجل فرقا .

فقال لى يا أبى أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت اليه أن هون على أمتى ، فرد إلى الثانية أقرأه على حرفين فرددت اليه ان هون على أمتى ، فرد إلى الثالثة ، أقرأه على سبعة أحرف ، فلك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها فقلت : اللهم أغفر لأمتى

---

(١١٨) قال العلامة النووى لببته بتشديد الياء الأولى يعنى أخذت بمجامع مع روائد فى عنقه ، وجررته به .

(١١٩) صحيح مسلم بشرح النووى حـ٢ ص ٤٦٥ ، وفتح البارىء حـ١ ص ٢٩ .

اللهم أغفر لأمتى، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى ابراهيم ﷺ[١٢٠] .

وقد ذهب فريق من العلماء إلى ان المراد بالأحرف السبعة هو الأوجه التى يقع بها التغاير والأختلاف، وهى لا تخرج عن سبعة، كما أن القراءات السبعة والعشرة التى يقرأ بها الناس اليوم هى ايضا جزء من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن الكريم، وورد فيها الحديث، وهى موافقة لخط مصحف من المصاحف العثمانية التى بعث بها عثمان إلى الأمصار بعد أن أجمع الصحابة عليها، وعلى اطراح كل ما يخالفها[١٢١] .

اذن بان لنا أن قراءات النص القرآنى منزلة من عند الله، ولا علاقة لها بالقراءة فى النص الانسانى للتخالف بين الأمرين، كما أن النص الإنسانى غير مقدس، ويحتمل القراءة التاريخية والمعانى التى يمكن أن تؤخذ منه وترد عليه لأنها أفهام بشرية لا علاقة لها بالنص المنزل ابدا، وبالتالى فأحكام النص المنزل غير احكام النص البشرى.

ولا يقال أن الرسم العثمانى الموجود بالمصاحف العثمانية هو القراءات السبعة أو الأحرف السبعة، فقد ذهب جماهير العلماء من السلف، والخلف وأئمة المسلمين إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الأخيرة التى عرضها النبى ﷺ على جبريل متضمنة لها[١٢٢] .

---

(١٢٠) صحيح مسلم بشرح النووى حـ٢ ص ٤٦٨ .

(١٢١) الاستاذ / عبدالفتاح القاضى - الوافى فى شرح الشاطبيه فى القراءات السبع ص ٨-٥ مكتبة ومطبعة عبدالرحمن نشر القرآن الكريم الكتب الأسلامية .

(١٢٢) الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقانى - مناهل الفرقان فى علوم القرآن حـ١ ص ١٦٨ . ط الحلبى ط ٣ .

وبعد هذا التطواف في النص منطوقه ودلالته : فحواه ومضمونه ، محتواه ومفهومه ، قراءاته وغاياته ، فلا أجد الا القيام بواجب الشكر لله رب العالمين الذي خلق فسوى وقدر فهدى فاللهم أكرمنا بعيش ترضى فيه عنا ، واجعلنا من المقبولين .

عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال اذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل :

اللهم أني اسلمت نفسي اليك ، وفوضت أمري اليك ، والجأت ظهري اليك ، رهبة ورغبة اليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك ، اللهم أمنت بكتابك الذي أنزلت ، ونبيك الذي ارسلت .

قال رسول الله ﷺ ، فانك اذا مت ليلتك مت على الفطرة ، أي على دين الاسلام ، وان اصبحت اصبحت خيرا " [١٢٣] .

فاللهم أكرمنا بشفاعة المصطفى سيدنا محمد ﷺ ، ويسر لنا أمرنا كله ، واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، واعنا ولا تعن علينا ، ولا تشمت بنا الاعداء ، أنك سميع النداء ، عندك يتحقق الرجاء .

---

(١٢٣) الحديث أخرجه البخاري ومسلم .

# المبحث الثالث

## العالم بين القدم والحدوث

شغلت مسألة قدم العالم أو حدوثه الفكر الأسلامى ردحا من الزمان . وما تزال تقوم بهذا الدور حتى الآن ، بل ربما أتسع هذا الدور فى الوقت الحاضر ، نظرا لتعصب البعض لآراء سلف القول بها ، اعتقادا أن اصحابها لا يخطئون ، وأن اراءهم بلغت من الهيمنة ما لا يمكن معه أعادة النظر فى النتائج التى توصلوا اليها ، أو المقدمات التى اعتمدوا عليها[(١٢٤)] ، رغم أنها آراء بشرية ، ليست معصومة ، بل هى وجهات نظر لأصحابها .

وقد يلجأ البعض للتمسك بوجهة نظر سلفت لا تعصبا لها ، أنما ضيقا لفهمه هو ، حيث يعطى عقله لغيره يضع فيه ما يشاء ، ويملى عليه ما يريده ، حتى كأن الثانى مجرد بوق ينقل عن غيره ، ويردد ما يقوله بغض النظر عن كونه صادقا أم كاذبا ، وفى نفس الوقت فإنه يتحمل عبء الدفاع عنه كأنه قضيته الأصلية[(١٢٥)] .

وآية ذلك أن مسألة قدم العالم أو حدوثه على النحو الذى ذهب اليه علماء الاسلام من متكلمين وفلاسفة وصوفية وأصحاب فرق ليست من الأصول الشرعية التى يجب على المسلم فيها اعتقاد رأى منها[(١٢٦)] .

---

(١٢٤) مع أن هذا قد نهى عنه القرآن الكريم ، قال تعالى : " وقالوا ربنا أنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا .

(١٢٥) اية ذلك ما نراه من اتهام القائلين من المسلمين بالقدم بالكفر ، ورمى القائلين بالحدوث بالكفر لأن فيه نسبة الحادث إلى القديم ، وكلاهما غير صواب طالما أدخل المسألة فى الحكم الشرعى .

(١٢٦) لأن الأصول الشرعية فى العقيدة الاسلامية جاء بها النقل المنزل فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف صراحة ، من أمثال حديث جبريل اوارد فيه الأصول بالنص عليها ، أن تؤمن با لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ، وليس منها قدم العالم أو حدوثه .

بل هي من المنتج العقلي الذي بذل جهوده فيها العقل البشري، في محاولة منه لتفهم النقل المنزل ومن خلال أيات وردت فيها تلك المفردات أما اشارة أو ضمنا من غير أن تكون لها في النصوص الدينية نفس الوجود والعناية .

وقد ذهب كل فريق مذهبا، وصار له أتباع يقفون معه كأنها أمور عقدية، بل تمادى بعضهم في اصدار الأحكام على المخالفين لهم في الرأي حتى نالت منهم تلك الأحكام كل منال، على جهة الايمان أو الكفر أو غيرهما .

فعلى حين أصدر الامام الغزالي أحكام التفسيق والتبديع على الفلاسفة المسلمين، وبخاصة أبي نصر الفارابي، وأبي على ابن سينا، باعتبار أنهما - من وجهة نظره - أفضل من عبر عن وجهة نظر فلاسفة الأغريق .

نجد كذلك أصدار أحكام التفسيق والتبديع على الامام الغزالي نفسه في المغرب الاسلامي من ناحية ومن دعاة السلفية من ناحية أخرى حتى صار من المألوف المؤسف له ان تجد الفريق الاسلامي الواحد واقعا بين أحكام التفسيق والتكفير والتبديع .

رغم أنهم جميعا أمة واحدة، يتجهون إلى الله الواحد، مع نبي واحد، في عقيدة وشريعة وأخلاق واحدة، وما ذلك الا من أثار ضيق الأفق، والرغبة في كثرة اصدار الأحكام الجائرة، وعدم التحرج من اصدار الأحكام على المسلمين، بل وعدم الالتزام الفعلي بالنصوص الشرعية .

وسوف نعرض لمسألة قدم العالم أو حدوثه جاعلين نص ابن رشد هو الأصل في المسألة المختلف فيها لا على ناحية العقيدة، وانما بحسب التفكير الذي وقع في المسألة، لأن ابن رشد وسط في المسألة، فلا هو مرحلة متقدمة كالفارابي، والكندي، والغزالي، ولا هو في مرحلة متأخرة كابن تيمية ومن معه.

❋ وسنعرض النص عنده بعد أن نقدم له، ثم نذكر الآراء في المسألة، حتى يعم النفع وتتحقق الفائدة.

⊛ اولا: بين يدي النص

حري بنا أن نقدم نبذة عن صاحب النص الذي ننقله له حتى يكون القارىء على بينة باتجاه صاحب النص على الناحية الفكرية والعقدية بل والشرعية، وفوق ذلك الاتجاه الثقافي الذي يحتفي به، ويعتمد عليه، فتلك أمور مهمة متى عرفت ربما أفصحت عن الكثير من خفايا صاحب النص نفسه فضلا عن محتوى النص أو دلالته.

[أ] صاحب النص

هو قاضي قرطبه(١٢٧) وفيلسوفها الأغر أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الاسلام وفي مقدمة من شرحوا كتب ارسطو حكيم اليونان، ومن ابرز الفلاسفة المسلمين الذين حاولوا التوفيق بين الحكمة

---

(١٢٧) كانت قرطبة حاضرة الأندلس، وكانت تشتهر بالعلم والحضارة في الدولة الاسلامية، وقد هام فيها الشعراء، وأكثر من ذكرها المادحون، وبكى على اطلالها المحبون للحضارة الاسلامية، والعارفون بما جرى للفردوس الاسلامي المفقود في الاندلس.

والشريعة[128] ، وقد ولد عام ٥٢٠ للهجرة في بيت من بيوتات قرطبة الحانية ، بيت توارث أهله العز ، وتنافسوا الشموخ ، وعرفوا بالعلم والفقه والقضاء حتى كان منهم فلاسفة وعلماء ، وقضاة ونبهاء ، مما جعل الناس يميزون بينهم بالجد والابن والحفيد ، فقالوا ابن رشد الجد ، وابن رشد الأب ، وابن رشد الحفيد

وقد كان أبو الوليد نابغة حاد الذكاء ، سريع البديهة ، صافي الذهن ، صاحب ثقافة عالية في فنون العلم المختلفة ، مما كان سببا في أن كثر حساده ، وازدادت خصوماته ، واشتد أعداؤه ، وما انطفأت نيران حقدهم عليه بعد موته ، بل ظلت جمراتها الصاليات توقظ نيران الحقد ، وتشعل العداوة ، وتعمل على اتهام الرجل في عقيدته ، وأخلاقه ، رغم أنه مما اتهم به برآء .

عاش في اسرة توارث أهلها المجد العلمي ، والثراء المادي ، والنضج الفكري ، مما مكن له من النبوغ العلمي المبكر في كل ما تعرض اليه ، حتى عرف بأنه "مشهور بالفضل ، معني بتحصيل العلوم ، أوحد زمانه في علم الفقه والخلاف .

اشتغل على الفقية الحافظ أبي محمد بن رزق ، وكان أيضا متميزا في علم الطب ، وهو جيد التصانيف ، حسن المعاني وله في الطب كتاب الكليات ، وقد أجاد

(١٢٨) أبو الوليد بن رشد - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - تحقيق د/ محمد عمارة ص ٥ - ط٢ دار المعارف .

فى تأليفه[١٢٩] إلى الحد الذى جعل علماء الغرب يترجمونه وينقلون عنه بل ويعتبرونه مصدرا موفيا لا بد منه فى مسائل الطب التشخيصى والوقائى والعلاجى، بل والدوائى ايضا .

وابن رشد فيلسوف فقيه، وطبيب، وهو بلا نزاع فيلسوف اولا، ولفلسفته شأنها فى تاريخ الفكر الانسانى، ان فى القرون الوسطى أو فى التاريخ الحديث[١٣٠] .

وقد أتاح له ثراء أهله، وصفاء عقله ونبوغ فكره، ونضج ملكاته : دراسة عالية فى الفقه والأصول والكلام، والنحو والطب، والموسيقى والفلك، والفلسفة، وقد تتلمذ على يد كبار العلماء فى تلك الفروع[١٣١] .

وكانت مواهب الفتى الناعم تسابق الريح فى سرعة تحصيل العلم، كما كان الفتى النابه طُلَعة يمخر عباب العلوم ويكتسب المعارف الانسانية غير هياب لما يأتى بعدها، فكأنه قد أعد العدة له، وارتضى الموقف بنفسه .

ومهما يكن من أمر الفتى فقد أخذ الدارس الصبى النابه يسلك سبل الثقافة، وتتفتح مع الأيام مواهبه، وملكاته حتى لم تعد قادرة على متابعتها دواعى حياته، وصروف دهره، بل أن التاريخ ليذكر له أن أحواله كانت متبدلة عليه غير مستقرة له .

---

(١٢٩) الدكتور / مصطفى عبدالجواد عمران – فلسفة ابن رشد ص ٣ ط ٣ المكتبة المحمودية التجارية سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ .

(١٣٠) ابن رشد – الكليات فى الطب ص ٣ – تحقيق د/ سعيد شعيبان، د/ عماد الطالبى – المجلس الأعلى للثقافة ١٩٨٩م .

(١٣١) الدكتور / رفقى زاهر – فيلسوف الأندلس ابن رشد ص ٢١ .

فهو حينا تراه عاكفا على تفهم مسألة فقهية يحرك فيها رصيدا من القواعد الفقهية، والأحكام العملية بجانب رصيد دراسي واستعداد ذهني فاذا انتهى فيها إلى حل قيده، ثم انتقل إلى غيرها مما يشغل نفسه به .

وحينا تجده متأملا في ظاهرة طبية تستوقف حياته، فتعينه قوة الملاحظة فيه، وحسن التعليل إلى البحث عن حل لها، من غير أن يخلط علم الطب بشيء أخر من السحر أو الكائنات الخرافية، بل أنه في كل مشكلاته الطبية وضع حلولا لها من الأحكام الفقهية[١٣٢] لأنه استفاد من فقهه فأثر به في طبه .

وحينا تجده متأملا منهمكا في معادلة رياضية يطلب تقديم حل لها، أو ظاهرة فلكية يحاول التعرف عليها، وحينئذ يستنفذ رصيده الذهني، ونبوغه الفكري، وصفاء القريحة، حتى انك لتجده قدم للمسألة الواحدة أكثر من أجابة صحيحة .

وحينا تراه غارقا في محيطات الفكر، سابحا على متن الأمواج في متاهات الفلسفة حتى أنه لربما توشك الموجات العاليات أمتصاصه، ولكنه يعالج موقفه بمزيد من التأمل، والكثير من العناية، والأكثر من الصبر حتى يخرج من الموقف بأعلى درجات التوفيق، والنجاح .

فاذا ما سكنت الجوانح المفزّعة، واستقرت الملكات المتنوعة، عاد اليه الهدوء السليب، والأمن الناشر، وبخاصة بعد هذا الجهد الجهيد، فيلتمس راحة نفسه، وكمال أنسه، وهدوء طرفه في رحاب الشعر وأحضان الموسيقى، وحينئذ يبدو في

---

(١٣٢) ابن رشد الكليات في الطب ص ١٠ .

الأفق صفاء ذوق موسيقى ، شعور مرهف رقيق ، وعذوبة ما كان لها أن تبرز لولا تلك الملكات وما كان لها أن تظهر لولا وجود هاتيك الأمكانيات .

وقد أحسنت الأيام مع ابن رشد فمنحته حبا وعطفا وبوأته مكانة ، ومنزلة فى نفس الأمير ابى يعقوب ، وظلت هذه المنزلة تعلو ، والمكانة ترتفع ، والسمو يتناقل الرجل من درجة لأخرى ، وبخاصة بعد أن تولى أبو يعقوب الخلافة ( ٥٥٨ - ٥٨٠ ) .

وقد كان أبو يعقوب واسع الثقافة يحفظ القرآن الكريم ، ويحسن قرأءاته ، كما يحفظ أحد الصحيحين ، ومع ذلك كان نسّابة بجانب اتقان علوم اللغة العربية ، وعلوم الطب والفلسفة ، بل وكان لأبى يعقوب تفوق فيها ، وعناية بها .

عرف أبو يوسف قدر ابن رشد فأولاه عناية خاصة حيث عهد اليه بشرح كتب ارسطو ، وصار ابن رشد صاحب المنزلة العالية فى نفس ابى يعقوب ، لأنه كلما كان الخليفة عالما كلما أحب العلم وأهله ، وكلما كان جاهلا كره العلم وأهله ، وأن ادعى تلك المحبة فهو فيها كذوب والأيام خير شاهد .

وكيف لا تعلو منزلة ابن رشد فى نفس ابى يعقوب ، وهو كبير قضائه ، وطبيب بلاطه ، ونزميل دراسته ، وفيلسوف خلافته ، وموطن اسراره ، ومكمن أخباره ، والعليم بعراقته ، العارف بظاهره المتمثل فى صورته .

بل أن أواصر المحبة بين الرجلين تشابكت ، وعرى المودة توثقت فى صفاء ونقاء ، وحب ورخاء وظلت هكذا حتى غادر ابو يعقوب الدنيا راحلا للأخرة فى ٥٨٠ هـ ،

تاركاً لابن رشد الحياة يواجه اقدارها كفاحاً ، ويسعى من آن لآخر ان يحقق نجاحاً .

ثم قلبت الدنيا لابن رشد كنها الآخر فبعد وفاة أبي يعقوب ظلت لابن رشد مكانته السامية ، ومنزلته العالية في قصر الخلافة ، وظل ابن رشد منصرفاً للعلم محباً للحكمة منكباً على عمله ، غير أن الخليفة الجديد ابا يوسف بن ابي يعقوب الملقب بالمنصور كان على غير ما عهد بأبيه .

وقد ادرك خصوم ابن رشد منطقة الضعف في الخليفة الجديد ، وهي حب التسمع للوشايات ، وهنا وجدوا فرصتهم وعثروا على ضالتهم حتى تمكن الحاقدون من الوقيعة بين الخليفة والفيلسوف بل باتت جسور المودة بينهما منقطعة ، مما حدا بالخليفة لأصدار أمره بنفي الفيلسوف واحراق كتبه ، وتحديد أقامته في منطقة لا يسكنها الا من وقع عليهم الطرد ، وكانت قبلا موطن اليهود وتسمى أليسانة .

بيد أن الحاقدين توسعوا في وشاياتهم وحاولوا تعبئة الرأي العام على ابن رشد ، واستخدم الوشاة بعض الفقهاء ، وكان علم ابن رشد وذكاؤه ونباهته من أكثر الدوافع للحقد عليه ، كما كان حبه للعلم وأحترامه لنفسه من اشد الدواعي للحقد عليه ، ولذا حاولوا تبشيع ما يقوم به ، وتشنيعه ، بل ومحاولة ارسال هذه الوشايات إلى صدر الخليفة محاطة بالكثير من شهود الزور على الرجل البريء مستغلين تعكير الماء الذي يشرب منه الرجلان .

حتى أن الخليفة ليشتعل صدره بالغضب على ابن رشد ، فيهم بقتله ، بل ويعد لذلك عدته ، غير أن بعض أهل الخير والوجاهة تقدموا بالتماس للخليفة بل وتشفعوا في

الرجل العالم الذكي البريء الذي لم يرتكب ذنبا ، ولم يقع في جريمة سوى النضج الفكري ، والصفاء الذهني ، والسبق العلمي ، وهي كلها جرائم عند البلهاء ، أو نزار في نفوس الأغبياء .

وهنا يصدر الخليفة قرارا أخر بنفي الرجل البريء ، ونفي تلاميذه أيضا ، وأحراق كافة كتبه ، بل الأكثر من ذلك يجمع الفقهاء ، أمرهم ، ويتم لهم الضغط على الخليفة حتى يصدر أمر الخلافة بحظر الفلسفة ، وحرمة تعاطيها على الناس ، مبررا ذلك كله بالغيرة على الدين ، والخوف على العقيدة ، والحرص على الشريعة ، والتمسك بالأخلاق الكريمة في مواجهة المارقين والملحدين .

يا سبحان الله صار الذكي التقي الفقيه النقي ملحدا ، بل صار الأصولي الطبيب صاحب العقيدة الصافية مارقا وقد تنفس خصوم ابن رشد الصعداء فانتحلوا عليه من الأخبار ما ملأ الساحة كلها بهدف التشكيك في الرجل في عقيدته وأخلاقه ، وما هي الا صدور مريضة تمكنت من قلب خليفة لا يصلح للخلافة فضغطت عليه للأخلال بواجباته في تحقيق العدل ، فاذا هو يقود قافلة الظلم .

ولعلك تأسف معي من تلك النهاية الأليمة المأساوية ، حيث أدت الدعايات الخبيثة في العامة عملها ضد الفيلسوف الفقيه الكبير ، حتى أن أفكار العامة أصابها تسمم العداوة ، وانتهت إلى زعزعة ثقة العامة في عقيدة الرجل وصارت عبادته نوعا من الرياء عندهم ، وأضحى اعتقاده سلوكا للهرب من المسئولية ، وعدم توافر الشجاعة الأدبية لمواجهة القدر بشكل من الأخلاق الكريمة .

حتى أن ابن رشد دخل المسجد الكبير فى قرطبة ذات يوم ليؤدى صلاة العصر ، ومعه ابنه عبد الله ، فما كان من العامة الا ان أجتمعوا عليهما ، وأخرجوهما من المسجد زاعمين أن صلاتهما رياء ، وأن عبادتهما باطلة .

وهكذا يمنع الأمام ابن رشد الذى كان يوما ما قاضى القضاة ، وزعيم الدعاة – من الصلاة فى المسجد ، وهو الذى كان قبل القاضى الأعظم ، والأمام المقدم ، والفقيه المعلم ، والطبيب الذى يقف على ابوابه طلاب الحاجة .

وشاءت ارادة الله أن يكتشف الخليفة الحقيقة ويصدع الحق بأمر الله فيصدر حكم العفو عن الأمام الكبير وقد جاوز الستين من عمره ، وذهبت السجنة والحيوية فى السجن والنفى والتعذيب فانتقل الشيخ إلى مراكش ، وقد حاول الأمام ابن رشد أعادة ما سلب منه ، وتجاوز المحنة ، وترميم الاركان القائمة ، واستعادة العزة الشامخة ، والمجد التليد ، والأصل العريق ، ولكن لم تطل به الحياة ، فلم يتحقق له بعض ما تطلع اليه .

حتى اذا كان يوم الخميس التاسع من صفر ٥٩٥ للهجرة شاءت ارادة الله أن تصعد الروح الكريمة إلى بارئها وتبلغ سفينة الحياة شاطئها فترتفع تلك الروح الكريمة إلى الرب الكريم ، أمنة من نفى الخليفة ، ونزعات الخصوم ورعونة العامة ، وأحقاد الأصدقاء وسوقية الدهماء حتى ينعم فى رضى ربه بدل غضب الناس ، ورحمة الله بعد تعذيب الحاقدين

وبموته أنطفأ ذلك النور الرشدى الذى ظل يواكب الحياة قرابة الاربعين عاما ، وهاجا فى سماء المعارف الانسانية ، وضاء فى طريقة العلم والحكمة ، لتبقى أثاره

من بعده ذكرى لا تذوب وجراح عصية لا تلين، كما كانت حياته نموذجا رائعا لصبر العلماء، ومعاناة الحكماء، ونبل النبهاء، وصدق الأذكياء، وفراسة الأتقياء.

فرحم الله أبا الوليد، وأجزل له من العطاء بقدر ما خدم الاسلام وقدم للمسلمين، فقد كان شعلة نشاط وكتلة ذكاء، عزيمة قوية، وهمة صادقة، وقلبا يحمل فى حناياه هموم أمة.

وقد ترك ابن رشد أولادا منهم الطبيب العالم بالصناعة ابو محمد عبد الله، كما ترك آخرين اشتغلوا بالقضاء والفقه، واستخدموا فى ادارة شئون البلاد فى عصر دولة الناصر، وبجانب ذلك فقد ترك مؤلفات علمية وشروحا تدل على عبقرية ونضجه.

وقد استفادت أوربا من تراثه بالقدر الذى تمكنت به حتى ليقال أن النور الرشدى تسلل إلى اوربا النائمة فأيقظها من سبات عميق، فاذا هى على تراثه تبلغ القمة.

[ب] أثاره العلمية :

ترك بن رشد ثروة علمية، ولم يترك ثروة مالية اذ كانت همته ونشاطه من الدواعى القوية للرجل على القيام بالمهمة التى انتدب نفسه اليها، كما كان الرجل طاقة هائلة لا تعرف الملل، وحيوية وفاقة لا يبلغها الكلل، ونفسا تواقة للبحث تمقت الخمول والكسل، وقوة ذاتية تعلو على التقليد والمحاكاة، وسبيلها الجد والاجتهاد والعمل دون التفات لحجم أو نوع المعاناة.

فلم يدع مطالعة كتب العلم منذ صغره حتى وافاه أجله، وقد ذكر ابن الأبار عنه أنه منذ صغره إلى كبره لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه، وليلة بنائه على زوجه، وأنه سود فيما صنف، وقيد وألف وهذب وأختصر ما يربو على عشرة آلاف ورقة.

* تقسيم اثاره:

⊛ تقسم اثاره إلى:

* القسم الأول: ما كان تآليف خاصة به قام بإنشائها هو، لم يعتمد فيها على شرح غيره. وهو أنواع:

⊛ النوع الأول: الآثار الفقهية الأصولية ومنها:

[١] بداية المجتهد ونهاية المقتصد: وهو في فروع الفقه المالكي وأصوله، فقد كان ابن رشد من كبار فقهاء مذهب المالكية المنتشر في بلاد المغرب العربي، وكانت الأسرة تتبادل هذه المراكز الفقهية جدًّا، وأبًا، وحفيدا.

[٢] كتاب التحصيل: جمع فيه أختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ونصر مذاهبهم، وبين مواضع الاحتمالات التي هي مثار الخلاف وكيفية التوفيق

[٣] كتاب مختصر المستصفى في الأصول.

[٤] كتاب المقدمات في الفقه المالكي ، وهو من أجود كتب الفقه المالكي في ذلك الوقت .

⊛ النوع الثاني : الآثار المنطقية والفلسفية

[٥] تهافت التهافت رد به على تهافت الغزالي في الفلسفة .

[٦] فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

[٧] الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة .

[٨] رسالة في العقل المفارق .

[٩] رسالة في سعادة النفس .

[١٠] الضروري في المنطق .

[١١] مقدمة في الفلسفة .

[١٢] رسالة في الفحص

[١٣] رسالة في القياس .

[١٤] كتاب العقل الهيولاني والصور المفارقة .

[١٥] كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الالهي في كتاب الشفاء لابن سينا .

[١٦] مسألة في الزمان .

[١٧] مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه .

[١٨] مقالة في الرد على ابن سينا في تقسيمه الموجودات .

[١٩] مسائل في الحكمة .

[٢٠] مقالة في حركة الفلك .

[٢١] مقالة فيما خالف ابو نصر فيه ارسطوطاليس .

⊛ النوع الثالث : آثاره الطبية

[٢٢] الكليات في الطب : ومن كلامه من اشتغل بعلم التشريح ازداد ايمانا بالله تعالى .

[٢٣] كتاب الحيوان .

[٢٤] مراجعات ومباحث بين ابن طفيل وابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الكليات .

[٢٥] مسألة في نوائب الحمى .

[٢٦] مقالة في حميات العفن

[٢٧] مقالة في المزاج وتقلباته .

[٢٨] مقالة في الترياق .

إلى غير ذلك من المؤلفات التي لم نعرف عنها الا القليل طبقا للأشارات
الواردة الينا التي نعرفها من مرسلات الباحثين في العلوم والفنون .

* القسم الثاني: شروحه وتلاخيصه وتعليقاته وملاحقاته :

كما كان ابن رشد مؤلفا من النوع الفريد ، والنموذج الذى يعرف البحث العلمى ، فقد كان واسع الثقافة فى فروع المعرفة مما جعله جامعا لثقافة عصره ، ناقدا لها ، قادرا على اثبات عبقرية فذة ، وأمكانيات متميزة ، لذا كانت له الكثير من الشروح على مؤلفات مفكرى عصره .

وتلخيصاته كما كانت له تعليقات عليها وملاحقات من سبق ، وهى فى كافة فروع المعرفة .

نذكر منها :

[٢٩] شرح الارجوزة المنسوبة لابن سينا فى الطب .

[٣٠] جوامع كتب ارسطو فى الطبيعيات والالهيات .

[٣١] تلخيص الالهيات لنيقوماخوس .

[٣٢] تلخيص ما بعد الطبيعة لارسطوطاليس .

[٣٣] تلخيص كتاب الأخلاق لارسطوطاليس .

[٣٤] تلخيص كتاب البرهان لارسطوطاليس

[٣٥] تلخيص كتاب السماع لارسطوطاليس

[٣٦] تلخيص كتاب النفس لارسطوطاليس

[٣٧] تلخيص كتاب الاسطقسات لجالينوس .

[٣٨] تلخيص كتاب المزاج لارسطو .

[٣٩] تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس .

[٤٠] تلخيص كتاب العلل والأغراض لجالينوس .

[٤١] تلخيص كتاب التعرف لجالينوس

[٤٢] تلخيص كتاب الحميات لجالينوس

[٤٣] تلخيص أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس

[٤٤] تلخيص النصف الثانى من كتاب حيلة البرء لجالينوس

[٤٥] المسائل المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس .

[٤٦] شرح كتاب القياس لآرسطو .

ولا ندّعى أن هذه القائمة هى كل مؤلفات ابن رشد وشروحه ، وتعليقاته ، أذ أن ربيين عمودا إلى تراث الاسلا فى الاندلس ، فأخذوه عن أخره ، ناقلين اسم المؤلف إلى المترجم ثم بعد ذلك أهملوا المؤلف وبقى اسم المترجم حتى ظنه الناس المؤلف له ، وكان تراث ابن رشد من أكثر التأليف التى وقع عليها هذا السطو الأوربى ، وتمت عليها السرقة الأوربية .

كما أن أكثر هذه الكتب إقدر لها أن تظهر للنور فتطبع في بلادنا الإسلامية، برغم أنها تعددت طبعاتها في بلادهم الأوربية وقد استفادوا منها إلى الحد الذي جعلهم يتفوقون على أصحابها الأحق بها .

وبينما تقع عقيدة الرجل في المشرق موقع النقد والموازنة، تجدها في الغرب تقع موقع الاحترام والتجلة حتى أن جامعة بادو بايطاليا أحتفلت بمرور ثمانمائة عام على وفاة ابن رشد، وقدمت للرجل ما يليق به من منزلة ومكانة لم تتوفر له في العالم الإسلامي .

✻ ثانيا : فكرة النص :

يعتب ابن رشد على المتكلمين الذين اعتبروا مسألة القول بقدم العالم أو حدوثه مما يُكَفَّرُ بها المسلم، لأن أختلافاتهم راجعة إلى التسمية لا إلى المسمى، وأكد أنهم يجب أن ينظروا للتفرقة بين اصناف الموجودات الثلاثة :

⊛ الموجود القديم :

وهو الذي لم يكن من شيء ولا سبقه شيء، ولا عن شيء، ولم يسبق بزمان ولا يلحقه عدم، بل وجوده من ذاته، وهو الذي اتفق الجميع عليه، ودل البرهان على انه الله الواحد تبارك اسمه وتعالى ذكره، الذي هو الفاعل للكل، ايجادا وحفظا، احكاما وتدبيرا، وهو الطرف الأول .

⊛ الموجود المحدث :

وهو الموجود الذي وجد من شيء وسبقه غيره، وجاء من مادة، واحتاج إلى فاعل وزمان متقدم على وجوده، وهو طرف الموجودات الثلاثة المقابل للطرف الأول .

## ⊛ الموجود الواسطة – العالم:

وهو الموجود الذي لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان ولا مادة، ولكنه موجود عن شيء، وهو الفاعل له الذي لا غنى عنه، وهو العالم بأسره غير الطرفين اللذين سبق ذكرهما وهو واسطة بين القديم والحديث.

☆ وهذا الموجود الواسطة فيه صفات محددة وهي محل اتفاق بين المتكلمين والفلاسفة تتلخص فيما يلي:

[١] أنه لم يكن موجودا ثم وجد من لا شيء.

[٢] أنه لم يتقدم عليه زمان.

[٣] أن له فاعلا متقدما عليه بالضرورة، وحتى يكون الفاعل فاعلا فلابد أن يكون موجودا سابقا على صنعته.

كما أن فكرة الزمان غير الزمان كوحدات زمانية، فالزمان كفكرة موجودة في الذهن لها وجود باعتبار مخالف للزمان باعتباره أجزاء قابلة للتجزئة، وملازمة للحركات والسكنات، وهو الفارق بين الفكرة والواقع الامتدادي.

فإذا اضيف لما سبق القول بأن المتكلمين يسلمون بعدم تقدم الزمان على الموجود الواسطة، كما يتفقون مع القدماء على ان الزمان المستقبل والوجود المستقبل كلاهما لا يتناهى، فقد بان لنا أن اختلافهم مع الفلاسفة انما يقوم على الزمان والوجود الماضين.

ويبدو أن المتكلمين يرون الزمان المستقبل من نعيم الجنة وعذاب النار لا يتناهى ، وهو غير المذهب الذي مال اليه قبل افلاطون وشيعته ، وأكدوا أن الزمان الماضي والوجود الماضي يقع فيهما التناهي ، ولكن المقايسة بأمور أخرى غير قائمة .

أما ارسطو وفرقته فإنهم يرون ان الزمان غير متناه سواء كان في جانب الماضي أو جانب الزمان المستقبل لأنهم نظروا له كفكرة لا كواقع ، وتعاملوا معه كمنتج عقلي لا موجود فعلي ، وعلى هذا فمن قال بتناهي الزمان اعتبره محدثا .

ومن قال بعدم التناهي كالحال في المستقبل اعتبره قديما ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديما ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثا ، وهو في حقيقته لا يعتبر محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا .

كما أن مسألة قدم العالم أو حدوثه ليست ركن الاسلام ، ولا جزء العقيدة ، بل هي من منتجات الفكر ، ومن ثم فلا يحكم على صاحب رأي فيها بشيء من الايمان أو الكفر ابدا ، وانما يحكم عليه بانه صاحب رأي لم ينل قبولا عند الآخرين ، وان رجحت أدلته عنده .

❋ ثالثا : النص :

⊛ أ- تقرير المسألة :

قال ابو الوليد ابن رشد :

"وأما مسألة قدم العالم أو حدوثه ، فان الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية ، وبين الحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعا للاختلاف في التسمية ، وبخاصة عن بعض القدماء .

ذلك أنهم اتفقوا على ان ها هنا ثلاث أصناف من الموجودات، طرفان وواسطة بين الطرفين فاتفقوا على تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة .

[١] فأما الطرف الواحد، فهو : موجود وجد من شيء غيره، وعن شيء، أعني عن سبب فاعل، ومن مادة، والزمان متقدم عليه، أعني على وجوده .

وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، مثل تكون الماء، والهواء ، والأرض، والحيوان، والنبات وغير ذلك، فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء، والأشعريين على تسميتها محدثة .

[٢] وأما الطرف المقابل لهذا، فهو : موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان، وهذا ايضا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما، وهذا الموجود مدرك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى الذي هو فاعل الكل، وموجده، والحافظ له، سبحانه وتعالى قدره .

[٣] وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره، والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم .

فأن المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك، اذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام، وهم أيضا متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناه، وكذلك الوجود المستقبل .

وانما يختلفون فى الزمان الماضى ، والوجود الماضى ، فالمتكلمون يرون أنه متناه ، وهذا مذهب افلاطون وشيعته ، أما ارسطو وفرقته فانهم يرون أنه غير متناه كالحال فى المستقبل .

فهذا الوجود الأخر الأمر فيه بين أنه قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقى ، ومن الوجود القديم فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديما ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثا .

وهو فى الحقيقة ليس محدثا ، ولا قديما حقيقيا ، فان المحدث الحقيقى فاسد ضرورة والقديم الحقيقى ليس له علة ، ومنهم من سماه محدثا أزليا ، وهو افلاطون وشيعته لكون الزمان متناهيا عندهم من الماضى [133] .

## ب - بيان الحكم الشرعى

فالمذاهب فى العالم ليست تتباعد حتى يكفر بعضها أولا يكفر ، فان الاراء التى شأنها هذا - الحكم بالتكفير - يجب أن تكون فى الغاية من التباعد ، أعنى أن تكون متقابلة ، كما ظن المتكلمون فى هذه المسألة ، أعنى أن اسم القدم والحدوث فى العالم بأسره هو من المتقابلة ، وقد تبين من قولنا : أن الأمر ليس كذلك .

وهذا كله ، مع أن هذه الاراء فى العالم ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع اذا تصفح ظهر من الايات الواردة فى الأنباء عن ايجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وان نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين أعنى غير منقطع .

---

(١٣٣) ابن رشد : فصل المقال ص ٤١، ٤٢ .

وذلك أن قوله تعالى : " وهو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء[١٣٤] ، يقتضى بظاهره أن وجودا قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك .

وقوله تعالى : " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات[١٣٥] ، يقتضى ايضا بظاهره أن وجودا ثانيا بعد هذا الوجود .

وقوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهى دخان[١٣٦] ، يقتضى بظاهره أن السماوات خلقت من شىء .

### ⊛ جـ - تفنيد موقف المتكلمين

والمتكلمون ليسوا فى قولهم أيضا فى العالم على ظاهر الشرع ، بل متأولون ، فإنه ليس فى الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض ، ولا يوجد هذا فيه نصا أبدا ، فكيف يتصور فى تأويل المتكلمين فى هذه الايات أن الاجماع انعقد عليه .

### ⊛ د - النتيجة

---

(١٣٤) سورة هود الاية ٧

(١٣٥) سورة ابراهيم الاية ٤٨

(١٣٦) سورة فصلت الاية ١١

والظاهر الذى قلناه من الشرع فى وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء ، ويشبه أن يكون المختلفون فى تأويل هذه المسائل العويصة ، أما مصيبين مأجورين ، وأما مخطئين معذورين .

فان التصديق بالشيء من قبل الدليل القائم فى النفس هو شيء اضطرارى لا اختيارى ، أعنى أنه ليس لنا أن لا نصدق أو نصدق ، كما لنا أن نقوم او لا نقوم[137] .

وبهذا قدم ابن رشد صورة مركزة للمسألة من وجهة نظره ، وظن انه قد انتصر فيها ، وأبان عن خطأ الاشاعرة متمثلين فى جهود الغزالى ، فكما اعتبر الغزالى ابن سينا والفارابى ممثلين للحكماء ، وكفر الجميع بناء على اراء صحت عنده للفيلسوفين .

⊛ فقد صنع ذلك ابن رشد ايضا لكن فى الاتجاه المعاكس ، حيث ذهب إلى نقد الاشاعرة ، ثم انتهى إلى :

[١] اثبات وقوعهم فى الأخطاء الشرعية ، وأبسطها التأويل .

[٢] وقوعهم فى الأخطاء الفكرية ، وأبسطها الخلط بين الاسم والمسمى .

[٣] وقوعهم حول الاخطاء فى تطبيق الحكم الشرعى ، حين حكموا على الفلاسفة بالكفر فى مسائل ليست من اصول العقيدة ولا من الاحكام العملية ، وانما هى اتجاهات فكرية ولا تزيد عليها .

---

(١٣٧) ابن رشد فصل المقال ص ٤٢ - ٤٣ .

## * رابعا : تحليل النص :

عاش ابو الوليد حياة الشرف العلمي والأدبي والمالي ، حتى اذا بدت مخايل الاربعين في الاقتراب منه ارسلت النذر الشؤم اليه ، وتوالت الأحكام الجائفة عليه ، وكانت في الأغلب تستهدف شخصه ، ووضعه الأدبي والأجتماعي والديني ، وفي نفس الوقت سعت لتصفية حسابات قديمة بين الفقر والثراء ، بين الشموخ والاستجداء .

لذا دق الفقهاء طبول المعركة على الرجل حين صار حبيس الدعاية الكاذبة ، والأفكار الضالة ، فرأى ما يفعله دعاة الشر باسم الشرع ، والغفل باسم الدين فلم يرق هذا في نفسه فراح يبادلهم عنفا بعنف ، وتكفيرا بتجهيل ، وزعامة كاذبة باعتلاء متمكن ، وجهل وتضليل بعلم صادق أصيل .

لذا فإن روح النص فيها العنف الأدبي الذي حملته عبارات النص نفسه ، مما جعلنا نغمض العين عن هذه الناحية حتى لا نفتح الباب للقدح في بريء ، أو القبح فيما يظن منهما ، وهو عما نسب اليه بعيد .

لكن النص قد حمل مسألة من أخطر المسائل الفكرية في تاريخ الانسانية على العموم ، والفكر الاسلامي على وجه الخصوص ، ذلك أنه لو ثبت ان العالم قديم بذاته ، فقد تعدد القدماء ، وهو كفر صريح لا محيد عنه ، ولا مفر من الوقوع فيه أو الهرب منه متى قال به قائل على جهة الاعتقاد والتصديق .

واذا ثبت أن العالم حادث وقد تعلق الحادث بالقديم ، فقد انتهى الموقف إلى تأثر القديم بالحادث فيكون مثله ، وذلك اسوأ من سابقه ، وأكثر عنفا بل هو في

الكفر موغل، وكلا الأمرين على اطلاقه فيه خطورة تنتهي إلى التكفير على اية ناحية، وهو مما نبرىء المسلم منه ونبعده عنه .

- اذن العالم ليس قديما ولا هو حادث، فماذا يكون غير ذلك ؟
- والجواب أن : تلك مسألة صعبة بل أنها عويصة وليس من السهولة التسليم بها أو الوقوف حيالها هكذا من غير بحث الأدلة فيها أو مناقشة الاراء المطروحة حولها، ولذا سنعمل على تجلية الموقف في المسألة .

[١] موقف المتكلمين :

ذكر الشهرستاني "مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق، أحدثه البارىء تعالى، وأبدعه وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة من طاليس وانكساغوراس وانكسيمانس، ومن تابعهم من أهل ملطية .

وذهب ارسطوطاليس ومن شايعه مثل برقلس والاسكندر الافروديسي ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل أبي نصر الفارابي، وأبي على الحسين بن عبدالله بن سينا، وغيرهما من فلاسفة الاسلام إلى ان للعالم صانعا مبدعا وهو واجب الوجود بذاته، والعالم ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بالواجب بذاته[١٣٨]، وهو ما حكاه الامام الشهرستاني المتكلم الاشعري .

---

(١٣٨) الامام الشهرستاني - نهاية الأقدام ص ٥/٦ مكتبة المتنبي .

وما ذكره الشهرستاني انما يمثل وجهة نظر المتكلمين في الجملة الأولى، كما يمثل وجهة نظر الحكماء في الجملة الثانية، والملاحظ أنه ليس بينهما كبير فرق، وانهما قد اتفقا على:

[١] وجود الله تعالى.

[٢] كمال قدرته ونفاذ ارادته وأحاطة علمه.

[٣] أنه خلق عالما على سبيل الأحداث عند المتكلمين والابداع عند الحكماء.

[٤] أن الله تعالى قديم والعالم حادث بناء على تقسيم الموجود عند المتكلمين إلى قديم وحادث، فالعالم حادث والله تعالى محدثه فالله تعالى قديم.

أما الفلاسفة فالعالم عندهم مبتدع ومخلوق، والله مبدع وخالق، بناء على تقسيم الموجود إلى قسمين واجب الوجود بذاته، وهو الله تعالى، وواجب الوجوب لغيره، وهو وجود الممكن الذي يصفونه بأنه:

[أ] واجب الوجود بغيره، لأن وجوده من الله تعالى خلقا وانشاء، وليس من ذات العالم.

[ب] واجب الوجود بالواجب بذاته، لأن العالم ليس واجبا بذاته بل وجوده من ذات الواجب بذاته فصار العالم واجب الوجوب بالواجب بذاته وهو الله تعالى.

❁ اذن خلافهم قائم على تقسيم الموجود إلى قسمين:

❁ الأول: القديم، الواجب الوجود بذاته وهو الله تعالى.

❁ الثاني: الحادث: الممكن الوجود، وهو العالم، أوما سوى الله تعالى.

☆ ابن رشد لاحظ أن القسمة الثنائية للموجودات هي التي يقع فيها التنازع فانتهى به الأمر إلى التركيز على أمور منها .

[١] ان الخلاف في التسمية فقط فاذا اسماه - العالم - المتكلمون حادثا فقد سماه الفلاسفة ممكنا هذا في العالم .

[٢] أن الله تعالى سماه المتكلمون القديم ، وسماه الحكماء واجب الوجود بذاته .

[٣] أن الموجود ينقسم إلى ثلاثة اقسام ، وليست القسمة ثنائية على ما هو المشهور عند المتنازعين أما لماذا ؟

فلأن العقل والشرع - من وجهة نظر ابن رشد - يقضيان بوجود ثلاثة موجودات متباينة أشد التباين فيما بينها .

۞ الأول : الله تعالى" وهو الموجود الذي لم يسبق بشيء ، وليس من مادة ولا في زمان ، ولا بحاجة إلى فاعل ولا يلحقه شيء ، وهو القيوم ، والبرهان قد دل عليه ، والشرع نبه اليه ، وهو المتفرد بالجلال والكمال والاكرام .

۞ الثاني : الحدث : وهو الموجود الذي سبقه شيء ، ووجد من مادة وزمان ، واحتاج إلى فاعل ، وهو عالم الأجسام كالماء والتراب ، وغيرهما مما فيه الجسمية ، وقد دل عليه البرهان العقلي والشرعي أيضا وهذان الموجودان عبارة عن طرفين متباعدين ، اذن لا بد من واسطة بينهما ، وهي الموجود الثالث على ان يكون فيه من كل منهما بعض الشبه ، ولكنه ليس واحدا منهما ، والا لزام التعدد .

⊛ الثالث: العالم: وهو الذي يكن من شيء، ولا تقدمه زمان ولا مادة، ولكنه وُجِد عن فاعل هو الله سبحانه وتعالى، وذلك كفكرة الزمان، والعقول. والنفوس، والأرواح فهي موجودات ليست مادية، حيث لم تسبق بمادة، كما أنها ليست فاعلة، حتى تكون موجودة بذاتها، بل هي محتاجة إلى الفاعل، فدل ذلك على أنها مبدَعة مخلوقة، في حاجة إلى الخالق جل علاه.

وبهذا التقسيم للموجودات تصور ابو الوليد أن المسألة قد انتهى فيها الأمر، ووصلت القضية إلى الحل الأمثل، ولكن على ما يبدو فإن جهود الشيخ لم تبلغ الغاية التي قصدها، كما لم تنل من القبول القدر الذي يجعل الاجماع عليها محل قبول أو اتفاق.

وقد أحس هو بذلك، فراح يعالج المسألة بالحديث عن الزمان كفكرة، والعلاقة بينه والزمان كواقع في محاولة منه لترميم الجدار الذي اوشك أن ينقض من حتى يقيمه، ويعمل على التئام البناء الذي راحت أركانه تداعى.

وغير خاف أن فكرة أبي الوليد في تقسيم الموجودات إلى أقسام ثلاثة فكرة جيدة، ولكن محاولات ابن سينا قبله في تقسيم الموجودات إلى قسمين: الموجود الواجب، والموجود الممكن، ربما كانت أقرب منالا، وأبعد عن الايغال في الغموض على جهة الاستدلال.

اذن فكرة الزمان عند أبي الوليد لم تعالج فكرة تقسيم الموجودات التي تبناها هو واعتبرها الأصل في المسألة، ولذا سنعرض أدلة المتكلمين في المسألة، وكذلك أدلة الفلاسفة لنرى هل نجح أبو الوليد بن رشد في الوصول بالفكرة إلى الشاطيء الذي قرر ارساء سفنه عنده أم لا؟

★ أدلة المتكلمين :

⊛ الدليل الأول : حدوث العالم بحدوث أعراضه :

قرر المتكلمون أن العالم حادث بحدوث أعراضه ، وهي الحركات والسكنات والألوان ، والاجتماع ، والافتراق ، والدوام المؤقت ، وهذا واضح بالمشاهدة ، فما من حركة إلا وقبلها أو بعدها سكون ، وما من سكون إلا وقبله أو بعده حركة .

وهكذا باقي الأعراض فدلت المشاهدة على أن الأعراض حادثة ، وطالما كانت الأعراض حادثة فإن ما لا يخلو عن الحوادث ، وهو الجوهر يكون حادثا لا محالة[139] ، ومن ثم كان العالم حادثا لحدوث أعراضه .

⊛ الدليل الثاني : قرر المتكلمون فيه أن الجواهر ، وهي التي تقوم بذاتها لا تنفك عن أعراضها الحادثة ، إلا في التصور الذهني ، فلا يعقل أن يوجد في الواقع جوهر من غير أعراض ، كما لا يمكن فصل الجوهر عن أعراضه واقعا وإلا استحال تصوره ، وإنما يمكن الفصل الذهني على ما مر ذكره ، وهو لا يعتبر فصلا ذاتيا .

فالجسم مثلا : وهو الجوهر المادي ، لابد له من طول وعرض وعمق ، هي أبعاده الثلاثة ، كما لا يمكن التعرف عليه إلا من خلال أوصافه الطبيعية كالحركة والسكون .

---

(١٣٩) المواقف - الموقف الخامس - تحقيق د/ أحمد المهدي ص ١٧ .

فنحن نقول هو جسم متحرك أو جسم ساكن، اذ يستحيل أن يكون جسما لا هو متحرك ولا هو ساكن، فاذا وصفناه بأنه متحرك فالحركة حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث يكون حادثا فثبت أن الجوهر الجسم حادث .

واذا وصفناه بأنه جسم ساكن، فقد دل الوصف على ان السكون عرض حادث، وقد وصف الجوهر الجسم به فثبت أنه لا يخلو عن الحادث، والقاعدة عندهم أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ومن ثم فقد ثبت أن الجسم الجوهر حادث لا محالة، بناء على حدوث ذاته، بعد حدوث أعراضه .

وقس على ذلك الجواهر المادية، والأخرى غير المادية فالحكم فى المسألة واحد، لأن الجوهر الذى يتحيز فى غيره أو يحل فيه كالروح والعقل، والنفس فانها جواهر لكنها حالّة فى غيرها، وهو الجسم متحيزة به، حتى انا نقول روح فلان التى فى جسمه، وكذلك عقله ونفسه مما تحكم به المشاهدة، وتقضى به التجربة .

وما دامت قد حلّت فيه فهى حادثة بحدوث الحلول، كما هى حادثة لقبولها الاتحاد بالجسم والحلول فيه أو قبولها الانفصال عنه والحلول فى غيره، وبالتالى فهى على اية ناحية حادثة، وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ضرورة أو نظرا(١٤٠) .

والمعلوم أن الحدوث على جهة الضرورة هو حكم البديهة والعقل، أما الحدوث على جهة النظر العقلى فهو حكم الدليل الذى سلمت مقدماته، وصحت نتائجه

---

(١٤٠) الضرورى ما لا يحتاج إلى نظر وكسب، وانما يتحصل بالبديهة بمجرد توجه العقل اليه، والنظرى هو ما يحتاج إلى كسب ونظر ومعاجة حتى يستوى عنده الأمر، كما تتعلم فن العلم عن طريق النظر .

وصار التسليم به أمرا ضروريا ، وعلى كل فالجواهر حادثة أما لحدوث الحلول والاتحاد ، أو حدوث تغير الأحوال ، وتبدل الأعراض .

❁ الدليل الثالث : لو لم يكن العالم حادثا لكان قديما ، وحينئذ يتعدد القدماء[١٤١].

قرر المتكلمون أن العالم بجواهره وأعراضه حادث لا محالة ، لأن القول بغير ذلك يؤدى حتما إلى التسليم بوجود قديمين هما الله والعالم ، فيقع الكفر بدل الايمان ، كما يؤدى إلى القول بوجود أكثر من قديم هم الله ، الجواهر ، الأعراض ، وبالتالى تبطل قاعدة التوحيد[١٤٢] ، فثبت أن العالم حادث وليس قديما .

❁ الدليل الرابع : لو لم يكن العالم حادثا لبطلت عقيدة البعث :

يقرر المتكلمون أن عقيدة البعث قائمة على امكانية التبديل والفناء ، ثم اعادة الأمر من جديد ، اذ البعث هو انشاء جديد ، أو احداث من عدم ، فاذا لم يكن العالم حادثا كان قديما ، واذا ثبت قدمه استحال فناؤه وعدمه ، ومن ثم فلا يكون العالم قديما والا استحال البعث .

ولما كان البعث عقيدة اسلامية فانها مقررة فى النصوص الشرعية ، وثابتة فيها بالادلة النقلية كما أنها قائمة على الادلة العقلية أيضا بحيث يراها الناظر جزء العقيدة الاسلامية الثابت ابضا بالادلة الشرعية والعقلية .

---

(١٤١) تعدد القدماء ليس هو المذهب ، ولكنه لازم المذهب .

(١٤٢) اذ ستعدد القدماء وتنتفى قاعدة التوحيد ، وحينئذ يقع الكفران لا الايمان .

ومن ثم فإن القول بقدم العالم ينافى عقيدة البعث الثابتة بالمنقول والمعقول فدل ذلك على ان العالم محدث بجميع أجزائه، وعلى كافة صوره، وقد اتفق على هذه النتيجة كل المتكلمين من غير استثناء (١٤٣) بينهم، كما أن فلاسفة الاسلام قد اتفقوا عليها وان اختلفوا فى طريقة تصويرها وعرضها .

⊛ الدليل الخامس : أن وجود الله لا يثبت الا به :

رأى المتكلمون أن حدوث العالم هو عمدة الأدلة فى الاستدلال على وجود الله تعالى، فاذا انتهى الأمر إلى ان العالم حادث فقد ثبت أن له محدثا، خالقا عظيما، هو الله رب العالمين .

أما القول بأن العالم قديم فانه يضغط على الادلة فلا تبرهن على نحو ميسور، الا اذا حاولنا فصل القديم فى المفاهيم والاستعمال وطريقة التناول والاستدلال، بحيث يتميز القديم المخلوق عن القديم الخالق، ثم نعود إلى اثبات أن القديم المخلوق حادث حتى نصل إلى اثبات قديم واحد خالق وهو الله تعالى .

اذن يرى المتكلمون ان الوقوف عند مرحلة القول بالقدم للعالم من غير تفصيل فى مفهوم القديم حتما ستجعل أمر اثبات الصانع مستحيلا لتعدد القدماء من غير تمايز بينهم فيضيع مسالة اثبات وجود الله تعال ونفرده بالخلق والايجاد والاعدام (١٤٤)، من ثم فقد

---

(١٤٣) الخلاف فى التعبير عن الجواهر بالاعيان ، فحيث يسميها الاشاعرة الجواهر يطلق عليها الماتريدية الأعيان .

(١٤٤) اذن وجهة نظر المتكلمين فى المسالة الحدوث فقط حتى لا يكون هناك من قديم الا الله تعالى .

ثبت أن العالم حادث واستحال كونه قديماً ، وبهذا يثبت وجود قديم واحد هو الله سبحانه وتعالى .

☆ موقفي من أدلة المتكلمين على حدوث العالم :

الحق أني لا أجد في أدلة الحدوث ما تتميز به سوى انها استعملت الامكانيات العقلية ، وأكثرت من التعريفات التي لا يحتاجها طالب اثبات العقيدة الدينية بطريق مباشر ، سهل ميسور ، وفي نفس الوقت من المزالق مضمون[١٤٥] ، وسأحاول مناقشة أدلة الحدوث عند المتكلمين من عدة نواح .

۞ الناحية الأولى : أنها أدلة ليست قرآنية ولا أحاديث نبوية ، وبالتالي فهي ليست نقلية[١٤٦] ، ولذا فمن خالفهم لا يعتبر مخالفاً للنص الشرعي ، قطعي الثبوت ، سواء كان قطعي الدلالة أيضاً أم ظني الدلالة ، فالمسألة لدى القائلين بالحدوث من المتكلمين ليست قائمة على اصول شرعية[١٤٧] ، بل أصول عقلية ، وهو ما جعل ابن تيمية يهاجم المتكلمين كثيراً .

---

(١٤٥) وقد اعترف شارح المواقف السيد الجرجاني بهذا بل أنه رجح دليل الأمكان على دليل الحدوث في مسالة اثبات وجود الله تعالى - راجع المواقف - الموقف الخامس في اثبات الصانع المسلك الخاص بالمتكلمين .

(١٤٦) اذ لو كانت أدلة نقلية لما حدث فيها هذا التحاور ، بل والتحاوز الذي يقع أحيانا بين دائرتي التردد والحسم .

(١٤٧) لأن الاصول الشرعية في الأدلة معروفة ، هي القرآن ، والسنة ، والأجماع ، والقياس - راجع باب الأدلة في اصول الفقه ، والكافيه في الجدل لأمام الحرمين الجويني - تحقيق د/ فوقيه حسين محمود .

⊛ الناحية الثانية : أنها أدلة قامت على اتجاهات العقل ومصطلحات تواضعوا عليها قابلة لأكثر من معنى ، وعلى أكثر من ناحية فليس في النص الشريف حدث ، وحادث ومحدث وما كان من هذا القبيل .

كما لا يوجد فيه ألفاظ الجواهر والأعراض ، والهيولى ، وما كان من هذا القبيل بل هي مصطلحات بشرية بعضها منقول عن الفلسفات المترجمة ، وبعضها من تواضعات القوم واصطلاحاتهم الخاصة[١٤٨] ، ولكنها ليست على أصول شرعية من النقل المنزل .

فاذا قامت أدلة أخرى عقلية مناهضة لها ، بناء على مصطلحات أخرى فالى أيهما نحتكم ؟ ان هذا التساؤل مشروع ، والأجابة عليه تحتاج بذل الجهود في المسألة .

فهل نحتكم للمتكلمين وهم أصحاب نظر عقلي في المسألة أم لغيرهم ، وهم أصحاب نظر عقلي أخر في ذات المسألة ، وكل منهما يحاول الاستدلال على اثبات وجود الله تعالى وهو مقصده وغرضه .

الحق أن أي دارس منصف سيقول انني سأحتكم إلى ما كانت أدلته أقرب منالا ، وأقوى تأثيرا ، وأسلم بناء ، وأصح نتائج وهي التي يمكن الاعتماد عليها ، والأخذ بها من غير نظر إلى كون أصحابها من المتكلمين أم من الفلاسفة اذ المطلوب هو الدليل القوي الذي تثبت

---

(١٤٨) ومن ثم يمكن لغيرهم انشاء مثل هذه المصطلحات ، والتمسك بها والوقوف معها ، وتكون المسألة قائمة على عدم المشاحة في الاصطلاح .

به القضية الأصلية، وهي اثبات وجود الله تعالى[149]، فالحديث الشريف "الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنّى وجدها، لا يبالي من أي طريق جاءت[150]

⊛ الناحية الثالثة: كفاية النقل في المسألة

الحق أن الذكر الحكيم، والسنة النبوية المطهرة قد أفاضا في مسألة اثبات وجود الله تعالى على أكثر من ناحية، وبأكثر من دليل، والمعروف أن النقل المنزل هو لسان الشرع الحكيم، فهو تنزيل رب العالمين.

وقد وردت فيه مادة بدع، فطر، خلق، صنع، جعل، وكلها تدل على أن الفطر يقع على مفطور، وبالتالي له فاطر، وهو حكم البديهة والعقل السليم، والخلق تدل على مخلوق وحتما لا بد له من خالق وهكذا سائر المفردات، وهاك بعض النماذج.

قال تعالى: "الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير[151].

فقد جاء في الآية الكريمة الفاظ، فاطر، وجاعل، والخلق، وكلها بمادتها الأصلية، والدلالة القائمة فيها دالة على اثبات ان الله هو الفاطر لكل ما هو مفطور، والجاعل لكل ما هو مجعول، واستناد الخلق إلى خالقه ضرورة، ومن غير منازعة.

---

(149) وهو المنهج العلمي الذي لا يتقيد الا بسلطان الشرع القائم على الدليل الشرعي.

(150) حديث شريف

(151) سورة فاطر الآية 1.

قال تعالى: "ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه"[152]، ولا شك أن الدلالة في خالق كل شيء أقوى الآف المرات وأكبر تأكيدا مما جرى به دليل الحدوث عن المتكلمين، ودليل الامكان عند غيرهم، وذلك للفرق الكبير بين النقل المنزل المعصوم، وبين المنتج العقلي القابل للأخذ والرد.

وقوله تعالى: "قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى"[153].

اذن النصوص الشرعية فيها الكفاية لاقامة الأدلة على اثبات وجود الله تعالى بطريق مباشر، كما أن فيها أدلة نقلية قائمة على التأمل في الكون حتى يتوصل بها الانسان لمعرفة الله تعالى، واثبات وجوده.

وذلك بالنظر في الكائنات، وكيفية خلقها، وطرق ترتيبها، ومناحي العناية بها، والأحوال التي تكون عليها، والصور التي تنطوي فيها، وهو دليل قريب المأخذ جيد في الاستدلال به.

سواء كانت هذه الأدلة مركزة على الأصول الأولى للكائنات، أو عارضة صورا مما قامت على تلك الأصول، وهي الفروع التي يتم التبادل عليها أو الانسلال منها، وذلك بيّن في القرآن الكريم، بل وآياته فيها من ذلك ما يحتاج مؤلفات، ... تخصص له[154].

---

(152) سورة الأنعام الاية 102.

(153) سورة ابراهيم الاية 9.

(154) ويسميها البعض دلالة الخلق والأختراع، أو دليل العناية، وأن كنت أميل إلى تسميتها أدلة قرآنية كونية، لأن أيات الله الكونية من أكثر الأدلة على اثبات وجود الله تعالى، وفيها من التمايز الكثير.

فاذا أضفنا إلى ما سبق تعدد هذه المفردات فى القرآن الكريم بشكل لافت للنظر، وكلها فى باب اثبات العقيدة الدينية الصحيحة فقد دل ذلك على كفاية الأدلة القرآنية فى المسالة التى تجيء على نواح متعددة.

⊛ فمنها مالم يرد فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة، ومنها ما تعدد مجيئه مرات، ومنها ما كثر وشاع، وسوف نذكر نبذة منها حتى يقع الفهم ويتحقق النفع.

[١] ما ورد مرتين فقط، وهى كلمة بديع :

قال تعالى : " بديع السماوات والأرض واذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون"[١٥٥] ، وقوله تعالى : " بديع السماوات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم"[١٥٦] .

ففى الاية الأولى دليل على تفرده تعالى بالخلق والأمر والارادة التى لا تحتاج إلى شيء أكثر من ارادة الشيء، بينما الأية الثانية فيها نسبة الابداع إلى الله وحده، ونفى كونه محتاجا إلى ولد يعينه، أو صاحبة تهيء له صورا من الاستقرار أو العناية فضلا عن المساعدة.

[٢] ما وردت مادته حوالى عشرين مرة، وهو كلمة فطر[١٥٧] :

من ذلك قوله تعالى : " إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفا،

---

(١٥٥) سورة البقرة الاية ١١٧.

(١٥٦) سورة الأنعام الاية ١٠١.

(١٥٧) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة فطر ص ٥٢٢-٥٢٣.

وما أنا من المشركين(١٥٨) ، ووجه الأستدلال بالآية أن الذي أنشأ هذه العوالم من العدم هو الوحيد المستحق للعبادة على أكمل وجه ، والعقيدة الصحيحة على أتمه .

وقوله تعالى : " قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا(١٥٩) ، وقد دلت الآية الكريمة على ان أمر البعث قائم لا محالة مهما كانت ظواهر الفناء ، ولن يكون ذلك ممكنا الا لله رب العالمين .

وقوله تعالى : " قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون(١٦٠) ، ووجه الاستدلال بالاية الكريمة أن المستحق للدعاء القابل للرجاء هو الذى أنشأ هذا الكون مما يعلم ، والذى يحفظ نظامه كما يعلم ، فالغيب عنده ، والشهادة ملكه وهو صاحب الفضل والفصل واليه يحتكم الكل فهو الأحق بالعبادة .

وربما جاءت آيات واضحة الدلالة على اثبات العقيدة الالهية الصحيحة بعيدا عن اتجاهات الفلاسفة ، والمتكلمين ، أو عبادة الأنداد والشركاء ،

---

(١٥٨) سورة الأنعام الاية ٧٩ .

(١٥٩) سورة الأسراء الاية ٥١ .

(١٦٠) سورة الزمر الاية ٤٦ .

قال تعالى : " قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا إنا ءامنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى "(١٦١) .

فالآية الكريمة واضحة الدلالة على ضرورة الالتجاء إلى الذى أوجد من العدم ، وخلق من اللاشىء ، وحفظ من غير وسائط ، وعدم المقايسة بينه تعالى ، وبين غيره من طواغيت البشر أو أجناس المخلوقين ، أو محبى عبادة الخلق للخلق ، أو تجار العواطف الكاذبة فذلك كله ضلال مبين .

كما نبهت الآية الكريمة إلى أن الاستدلال على الله تعالى بطريق القرآن الكريم أيسر منالا وأسرع قبولا ، وأكثر تأثيرا ، حتى أن السحرة هجمت عليهم مشاعرهم الايمانية ، وغلبتهم فطرتهم النقية ، فخروا ساجدين لله رب العالمين ، غير هيابين بما يتوعدهم به فرعون الأكبر شديد الكره لله رب العالمين .

⊛ وقد أكد القرآن الكريم أن ردود الذين أمنوا مع موسى الكليم بالله رب العالمين جاءت على أكثر من ناحية : منها .

[١] ان الله هو الذى فطرنا أما أنت فلا ، وهذا كاف للأعتقاد فى الله والكفر إن بما سواه من حيث الاعتقاد أو الالتجاء أو طلب النجاة .

---

(١٦١) سورة طه الآيتان ٧٢ ، ٧٣ .

[٢] أن أمورنا بيد الله فهو الخالق لنا أرواحا ، وأجسادا ، وأحياء وموتا ، وهو الذى ينظم حياتنا فلن تقدر على تغيير أمر منها طالما كانت تلك غير مرادة له تعالى ، اذن فما تهدد به لا قيمة له .

[٣] أنك على ما تزعم لا تملك شيئا بل أنت مملوك مثلنا ، فماذا فعلت ما يسيء الينا ، فما أنت الا بشر أساء إلى بشر فى هذه الحياة الفانية ، أما الآخرة فهى الباقية ، وسوف نقتص لأنفسنا منك ، وانما سيقيم الله الحساب العادل ، ويقتص هو لنا وله منك .

[٤] أن عقيدتنا فى الله تعالى صحيحة ، وايماننا به قائم على اصول سليمة ، لأنه الهنا واله العالمين ، ثم هو الذى يغفر لنا ما سلف من ذنوب ، وما دفعتنا فيه من معاص معك ، ومنها تلك التى أكرهتنا عليها من سحر يفرق بين المرء وزوجه ، والاعيب يظنها الجهال حقائق ، وما هى الا أوهام . وأباطيل .

[٥] هب أنك ادعيت الألوهية وزعمت الربوبية لكن تبقى نقطة مهمة ، هى أنك زائل ، أما الله تعالى فهو الأبقى ، أنه الخالق جل علاه ، وفوق ذلك كله فما يصدر عنك الا الشر ، أما الله تعالى من غير مقارنة فهو خير وأبقى ، وهو الاله الأعلى ، أما انت فلا شيء غير ما تعرفه أنت من ان لك أما وأبا وانك تعيش على رزق الله وتموت باذن الله ، وتعرض سويا للحساب أمام الله .

وهكذا استطاعت الفئة المؤمنة أن تسلك مع فرعون مسالك الاستدلال على العقيدة الصحيحة بطريق مأمون حكاه القرآن الكريم ، من غير أن يكون فيه شيء من الحدوث أو القدم ، ولا الجوهر أو العرض ، انما هو طريق القرآن الكريم " ومن أحسن من الله قيلا " .

## [٣] ما وردت مادته حوالى ثنتين وعشرين مرة وهى كلمة صنع[١٦٢]

وردت مادة الكلمة فى القرآن الكريم حوالى ثنتين وعشرين مرة، لكنها لم تنسب الصنع لله مباشرة الا فى آية واحدة هى قوله تعالى: " وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شىء أنه خبير بما تفعلون[١٦٣] .

وقد استدل القاضى عبدالجبار بهذه الاية من الصنع والاتقان، بأن الله تعالى لم يخلق القبائح، ولا يخلق الآثام، وبالتالى فلا تنسب اليه، انما تنسب لمن فعلها، وقام بها من المخلوقين .

قال فهذا يدل على أنه تعالى لم يخلق القبائح، لأنه لو خلقها وصنعها لوجب فيها أن تكون متقنة، ولو جاز ذلك فيها لجاز أن تكون حكمة وصوابا، وذلك محال[١٦٤]، وهذا بناء على أصل المعتزلة فى أن العبد يخلق أفعال نفسه الأختيارية، ونحن لا نوافقهم على هذا الذى ذهبوا اليه من أختصاص العبد بخلق أفعال نفسه الأختيارية، وانما هى فى الأصل خلق الله تعالى، ومقارنة الفعل من العبد .

اذن دلت الاية الكريمة على أن الحركة الحادثة فى الجبال، والتى لا يشعر بها الانسان لكبر الأرض التى يعيش عليها، هى من صنع الله الذى صنع كل شىء،

---

(١٦٢) وردة مادة صنع فى القرآن الكريم حوالى ثنتين وعشرين مرة – راجع المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ص ٤١٤/ ٤١٥ .

(١٦٣) سورة النحل الاية ٨٨ .

(١٦٤) القاضى عبدالجبار بن أحمد – متشابه القرآن القسم الثانى ٥٤٢ تحقيق د/ عدنان محمد زر زور ط دار التراث .

وأتقنه، فذلك من صنع الله البديع، الذى أحكم كل شىء خلقه، وأودع فيه من الحكمة ما أودع [١٦٥] .

وهكذا فقد دل النقل المنزل على أن المادة الأصلية للكلمة لم تنسب الصنع لله تعالى مباشرة إلا مرة واحدة مما يدل على أن مادة خلق هى الأقرب عند الاستدلال بها فى المسألة، وهى التى تؤكد أن الخلق من عدم محض، وأن الخلق يعودون إلى الله تعالى على سبيل الخلق المتفرد به وحده .

وقد جاء فى النقل المنزل نسبة الصنع إلى الله بطريق غير مباشر فى آيتين من مجموع الاثنتين والعشرين هما قوله تعالى : " وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى [١٦٦] ، وقوله تعالى : " واصطنعتك لنفسى اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى [١٦٧] .

قال العلامة الفخر الرازى ناقلا عن القاضى : ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله تعالى : " ولتصنع على عينى " الحفظ والحياطة [١٦٨] .

وبالتالى فقد خرج مدلول الصنع عن الايجاد من العدم إلى معنى آخر هو العناية والحفظ والرعاية، وهو دليل على أن الصنع كمادة لغوية أقل من غيره فى الاستدلال على وجود الله أو تسميته الصانع، أو اثبات الصانع .

---

(١٦٥) الشيخ محمد على الصابونى - صفوة التفاسير ص ٤٢١ جـ٢

(١٦٦) سورة طه الاية ٣٩ .

(١٦٧) سورة طه الايتان ٤١/٤٢ .

(١٦٨) مفاتيح الغيب المجلد ١٠ جـ٢٠ ص ٦٠٤ .

كما أشار الفخر إلى أن "واصطنعتك" في الآية الثانية لا يراد بها الايجاد من العدم، وانما يراد بها الاصطفاء، والاختيار، والتقريب في المنزلة، والتكريم، بل والابانة بأن هذا الاصطناع لمهمة الابلاغ والاداء لما اصطنعه له(١٦٩) .

وبهذا اتضح لنا أن مادة صنع الموجودة في القرآن الكريم لم تنسب الصنع لله تعالى بمعنى الخلق والايجاد والحكمة والاتقان الا مرة واحدة على الناحية المرادة، ومن ثم فاستعمال لفظ الصانع واطلاقه على الله بالمعنى الذى يريده الفلاسفة يحتاج مزيد تأمل .

وقد كنت استغرب منهم والمتكلمين هذا الاطلاق على الله تعالى، وتلك التسمية التى شاركهم فيها المتكلمون حتى جعلوها عنوانا مستقلا فيقولون : باب فى اثبات الصانع(١٧٠) .

ولكن هذا الاستغراب زال بعد أن طالعت الحديث الشريف روى السيوطى مرفوعا والحاكم وصححه البيهقى "ان الله صانع كل صانع وصنعته"(١٧١)، من ثم طاب لى الاطلاق لوروده فى الأثر لا لقولهم به، فاتباع الأثر خير من سلوك طريق غيره

[٤] ما وردت مادته أكثر من ثلاثمائة مرة، وهو كلمة خلق .

حيث وردت المادة فى القرآن الكريم ما يربو على العشرة وثلاثمائة مرة(١٧٢)، وعلى العديد من المعانى، التى يمكن وضعها فى مجموعات على النحو التالى :

---

(١٦٩) المصدر السابق ص ٦٠٩ .

(١٧٠) طوالع الانظار ومطالعه، والمواقف وغيرها من المؤلفات الكلامية .

(١٧١) الشيخ محمد جمال الدين القاسمى - دلائل التوحيد ص ٢٥ .

(١٧٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٢٤١/٢٤٥ .

❁ <u>الأولى</u>: للدلالة على الايجاد من العدم ، قال تعالى : "هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا[173]" ، وقوله تعالى : "وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا[174]" .

❁ <u>الثانية</u>: للدلالة على التوحيد ، قال تعالى : "هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى" ، وقوله تعالى : "ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء[175]" .

❁ <u>الثالثة</u> : للدلالة على البعث ، قال تعالى : "ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير[176]" ،

❁ <u>الرابعة</u>: للدلالة على الايجاد بالاسباب ، قال تعالى : " ومن اياته أن خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون[177]" وقوله تعالى : "يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة[178]" .

❁ <u>الخامسة</u>: للدلالة على الايجاد في الزمان ، قال تعالى : "وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة ايام[179]" .

---

(173) سورة الانسان الاية 1

(174) سورة مريم الاية 9

(175) سورة الانعام الاية 102

(176) سورة لقمان 28

(177) سورة الروم الاية 20 .

(178) سورة النساء الاية 1

(179) سورة هود الاية 7





⊛ السادسة: للدلالة على الخلق المباشر، قال تعالى: "خلق الانسان علمه البيان"[180]

⊛ السابعة: للدلالة على خلق الأعدام قال تعالى: "الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور"[181].

⊛ الثامنة: للدلالة على الاضافة والتغاير قال تعالى: "هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه"[182].

⊛ التاسعة: ابتداء الخلق والاعادة، قال تعالى: كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين[183].

⊛ العاشرة: للدلالة على التحول، قال تعالى: "ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة[184].

⊛ الحادية عشر: نفى التفاوت، قال تعالى: "ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور[185].

---

(١٨٠) سورة الرحمن الايتان ٣/٤

(١٨١) سورة الملك الاية ٢

(١٨٢) سورة لقمان الاية ١١

(١٨٣) سورة الأنبياء ١٠٤

(١٨٤) سورة المؤمنون الايات ١٢/١٤

(١٨٥) سورة الملك الاية ٣

⊛ الثانية عشر: عجز غيره عن الخلق، قال تعالى: "هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه"(١٨٦) .

وهكذا فإن مادة خلق في القرآن الكريم جاءت على هذه النواحي التي سبق حصرها، كما جاءت على نواح أخرى قد يصل إليها غيرنا، ولكن تبقى نقطة مهمة، وهي أن دلالة القرآن الكريم على الخلق والإيجاد من العدم أقرب من أدلة المتكلمين متى حاولنا الاستدلال بالخالق على الخلق جل علاه(١٨٧) .

☆ ويرجع أحد الباحثين لفظ الخلق في القرآن الكريم إلى استعمالات أربعة(١٨٨) :

⊛ الأول: ما هو مستعمل في معنى التقدير كقوله تعالى: "تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور"(١٨٩) .

فالمعروف أن الخلق في الآية انصب على الموت كما انصرف للحياة، وكلاهما عرض يزول بالآخر، ولما كانت الأعدام كلها مقدرة، كما أن الحياة كلها مقدرة فقد عبر القرآن الكريم عن هذا التقدير بالخلق، ويكون المعنى الذي قدر الموت كما قدر الحياة .

---

(١٨٦) سورة لقمان الاية ١١ .

(١٨٧) أمل أن يقوم باحث في قسم العقيدة بدراسة الخلق ودلالته على توحيد الله في رسالة علمية ففي ذلك خير كثير .

(١٨٨) الدكتور رفقي زاهر - قضية التكفير عند الغزالي ص ٣٣ وما بعدها .

(١٨٩) سورة الملك الايتان ١/٢ .

قال الشيخ البروسوي "الذي خلق الموت والحياة ، فالموت عبارة عن عدم صفة الحياة عن محل يقبلها ، فان الحياة هي الاحساس والحركة الارادية كالتنفس ، والموت عدم ذلك عما من شأنه أن يكون له ، أي موتكم وحياتكم أيها المكلفون[190] .

⊛ الثاني : ما هو مستعمل في الدلالة على استحداث الكائنات من أحدى المواد المتنوعة التي منها :

[أ] مادة التراب : قال تعالى : " ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون[191] ، فدل ذلك على أن الخلق من مادة التراب ، وهي البداية الأولى لآدم عليه السلام .

[ب] مادة الطين : وهو التراب المختلط بالماء قال تعالى : "ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين[192] ، فدلت الاية على أن الطين هو أصل مزدوج مكون من ماء وتراب ، وهو الصورة التي امتدت فيه هيكلة آدم ﷺ ،

[جـ] مادة الصلصال : قال تعالى : " خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار[193] ، فدلت الاية على أن الطين صَلُبَ واشتد فصار

---

(١٩٠) العلامة البروسوي – تنوير الاذهان المجلد الرابع ص ٣٦٢ .

(١٩١) سورة آل عمران الاية ٥٩ .

(١٩٢) سورة المؤمنون الايتان ١٣/١٢

(١٩٣) سورة الرحمن الايتان ١٤/١٣ .

كالفخار في الصلابة والتماسك بحيث اذا نقر عليه سمع له صوت، واذا امسك به صلب وتماسك، وهو خاصية الطين التى جعله الله عليها .

كما قرنت الآيات بين نوعين من الخلق متخالفين في أصولهما الأولى، وان كان اتفاقهما في التكليف وارسال الرسل، ووقوعهما تحت دائرة الثقلين وهما الانس والجن قائما .

وبين أن الأصول الأولى للانسان هى الطين الذى تماسك فصلب، كما أن الأصول الأولى للجان هى النار ذات الحرارة الشديدة، والكثافة المعهودة، فقال تعالى: "وخلق الجان من مارج من نار"[194] .

[ د ] مادة الماء : قال تعالى : "والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير"[195] .

فقد دلت الآية الكريمة على أن مادة الماء سابقة لخلق الدواب التى تدب على الأرض والتى منها الانسان والحيوان، ولذا كان للعلماء فيها ملحظ جميل يقوم على أن ما كانت حياته بالماء لا يستغنى عنها، فكأنه خلق منها، فدل ذلك على أصله والغاية معا .

---

(١٩٤) سورة الرحمن الآية ٤ .

(١٩٥) سورة النور الاية ٤٥

[هـ] مادة النار: قال تعالى: "والجان خلقناه من قبل من نار السموم"[١٩٦]، وقال تعالى: "وخلق الجان من مارج من نار"[١٩٧]، وقال تعالى على لسان ابليس حين حاول التفاخر بأصله: "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين"[١٩٨].

وفي الحديث الشريف "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"[١٩٩]، وقد نستنتج من الايات السالفة أمرين:

[١] أن مجرد استحداث الكائنات حتى لو كان ذلك الاحداث من مادة - وهو ما تصرح به الايات السابقة - كاف للبرهنة على وجود الصانع جل علاه.

[٢] أن استعمال الخلق على معنى الاستحداث من مادة حقيقة لغوية جارية على لسان العرب مادام هذا الاستحداث على غير مثال سابق، فليس يلزم في تحقق الخلق أن يكون خروجا من العدم إلى الوجود[٢٠٠].

⊛ الثالث: ما هو مستعمل باطلاق لفظ الخلق دون التقيد بذكر مادته التي نشأ منها المخلوق، وهذه الايات كثيرة ولكنها لا تتنافى مع الايات المصرحة بذكر المادة، وانما يمكن حملها عليها ضرورة حمل المطلق على المقيد كما تقضي بذلك القاعدة الأصولية المعروفة.

---

(١٩٦) سورة الحجر الاية ٢٧ .

(١٩٧) سورة الرحمن الاية ٤ .

(١٩٨) سورة ص الاية ٧٦

(١٩٩) رواه الشيخان عن المؤمنين عائشة رضي الله عنها

(٢٠٠) الدكتور رفقي زاهر - قضية التكفير عند الغزالي ص ٢٥ .

فاذا قال الله تعالى : "الرحمن علم القرآن خلق الانسان"(٢٠١) ، دون ذكر مادة الخلق ، فليس معناه أن الخلق قد تم من غير المادة ، بل يجب حمل المعنى فى الاية على الايات المصرحة بوجود الخلق من مادة التراب أو الطين أو الصلصال فضلا عن الماء الدافق ، وكلها جاءت بها آيات القرآن الكريم(٢٠٢) ، على ما سلفت الاشارة اليه ، والنحو الذي يمكن قبوله .

على أن اطلاق لفظ الخلق وكونه حمّال أوجه مما يعطى فرصة للعقل حتى يتعرف على النقل فى الاستدلال على العقيدة الاسلامية ، ومن ثم يجب التوفيق بين الايات القرآنية التى وردت فيها مادة خلق بمعان مختلفة حتى يمكن حمل المطلق فيها على المقيد منها ، كما يمكن تأويل اللفظ المجازى منها بجراها من التأويل المقبول .

أضف إلى ما سبق أن النقل المنزل حينما وردت فيه كلمة خلق على معانيها المتعددة ، فقد دلت كلها على الاستحداث والايجاد سواء كان مسبوقا بمادة أو من غير مادة ، أو جاء من خلال تحولات تمت ، ومواد أصلية سبقت .

۞ الرابع : ما هو مستعمل فى ايات جاء لفظ الخلق فيها متعارضا فى ظاهره ، حيث تصرح بعضها بالخلق من مادة بينما تصرح الأخرى بالخلق من عدم محض ، ودون سبق مادة ، ومن ذلك قوله تعالى : "وخلقتك من قبل ولم تك شيئا"(٢٠٣) ، وقوله ﷺ "كان الله ولا

---

(٢٠١) سورة الرحمن الايات ١/٣

(٢٠٢) المصدر السابق بتصرف ص ٢٥/٢٦

(٢٠٣) سورة مريم الاية ٩

شيء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب كل شيء في الذكر[٢٠٤] فقد جاءت النصوص في ظاهرها متعارضة.

ولكن التوفيق بينها ممكن متى حمل الشيء المنفي في النصوص على التشخص الخاص الذي تقوم به حقيقة أي كائن، لا على المعنى العام الذي هو مطلق الموجود العاري عن جميع الصور والأعراض، والصفات الذاتيه، وهو ما تطلق عليه الفلسفة اسم الهيولي، وهكذا يزول التعارض بين أيات الخلق، ويتم بينها التلاقي والاتفاق[٢٠٥].

اذن الدليل النقلي كاف في الاستدلال على وجود الله تعالى ووحدانيته، وسائر صفاته من غير حاجة إلى بحث مسألة قدم العالم أو حدوثه، وبالتالي فلا يتعلق بها تكفير أو غيره.

❋ **تلخيص مواقف:**

في تقديري أن المواقف السابقة قد تم تناولها بما وفقنا الله تعالى اليه، لكن ربما تبعثرت الاتجاهات، فيصعب على المطالع تجميع الأفكار وصياغتها في ذهنه على نحو يشعره بالرضا، ويحوز لديه نوعا من القبول، لذا فاني سألخصها في حدود ما يلي:

---

(٢٠٤) شرح الفشني ص ١٤، والحديث صحيح وطرقه متعددة

(٢٠٥) الدكتور رفقي زاهر - قضية الكفير عند الغزالي ص ٢٦.

⊛ الأول: أن مسألة قدم العالم أو حدوثه لا تشكل عند المسلم عقيدة؛ لأن القائلين بالقدم يقولون باحتياجه إلى الخالق باعتبار أن العالم ممكن ومحتاج إلى من يخرجه من العدم إلى الوجود، وهو الله سبحانه وتعالى.

كما أن القائلين بالحدوث يرجعون الأمر في حدوث العالم إلى اثبات قدم الصانع، اذن كلاهما يقر بوجود الله، وكمال قدرته، وان اختلفوا في اطلاق الوصف على العالم دون اطلاق الخلق على الخالق.

⊛ الثاني: أن أصحاب القول بالقدم، وأصحاب القول بالحدوث وقع لهما تبادل مواقع، فليس كل القائلين بالقدم فلاسفة حيث قال به المعتزلة، وبعض الأشاعرة على ما صرح به الفناري، وان اختلفوا في مفهوم القدم ونوعيته لكن لا قديم في الحقيقة الا الله تعالى.

☆ كما أن الفلاسفة ليسوا سواء في القول بقدم العالم إذ الكندي أحد فلاسفة المشرق، قال بحدوث العالم وقدم أدلته على حدوث العالم والتي منها:

[أ] حدوث الجرم عن محدث ضرورة احتياج الجرم إلى محدث له "فالجرم اذن محدث اضطرارا، والمحدث محدث المحدث، اذ المحدث والمحدث من المضاف، فالكل محدث اضطرارا عن ليس[206]، وهو يقصد بالليس العدم.

[ب] احتياج العالم إلى مركب: ذلك أن العالم عند الكندي عبارة عن جواهر

(٢٠٦) رسائل الكندي الفلسفية ص ٢٠٧.

مركبة أو جواهر منفردة، فإن كانت مركبة أحتاجت إلى مركب وهو عين الحدوث، لأنه أحتياج، والاحتياج ينافى القدم .

وأما أن كان العالم جواهر منفردة فهى محتاجة لواصف لها، ومركب يجمعها، وهو عين الحدوث الذى نبه اليه من قبل وأن كان على ناحية مخالفة لسابقتها لكنه حدوث فى الجملة والاجزاء (٢٠٧) .

[جـ] فكرة التناهى : وهى تقوم على أن العالم بما فيه يتناهى على جهات ثلاث

[١] تناهى الأجرام .

[٢] تناهى الحركات .

[٣] تناهى الزمان .

☆ وبالتالى فالكل يتناهى أما على سبيل الوقوع الفعلى، او على سبيل الغرض العقلى، وقد ألف رسائل عديدة فى هذا الشأن منها :

⊛ رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم .

⊛ رسالة فى ايضاح تناهى جرم العالم .

وقد استخدم الكندى ملكاته الرياضية فى اثبات حدوث العالم سواء على القول بحدوث الأجرام من العدم أو على القول باحتياج الجواهر إلى مركب، اذن فقد تناهى العالم كله كما تناهت اجرامه وحركاته، وزمانه .

---

(٢٠٧) رسائل الكندى ص ٢٠٨ وما بعدها بتصرف

مثال ذلك : اذا قلنا الجرم يتناهى فقد ثبت حدوثه بالتناهى ، وكذلك تناهى الحركة التى تجرى على الجرم ، وبالتالى تكون الحركة أيضا حادثه فى ذاتها ، وجزئيا تهابل ومجموعها ، وما دامت الحركة لا تكون الا فى زمان ، والحركة والجرم حادثان فقد ثبت حدوث الزمان لا محالة لكون الثلاثة متلازمة .

⊛ وربما تسألنى ما معنى كون الجوهر مركبا ؟

⊛ والجواب : أن الجوهر المادى يتكون من أبعاد ثلاثة هى أوصافه الثابتة له ، وهى :

[١] الطول .

[٢] العرض .

[٣] العمق .

وهو مركب من هذه الأبعاد الثلاثة كجوهر والتركيب عند الكندى هو " تبدل الأحوال التى هى لا تركيب ، فالتركيب حركة ، وان لم يك حركة لم يكن التركيب[٢٠٨] .

وما دام الجوهر محتاجا إلى أبعاده ، فهو محدَث لا محالة ، ويحتاج إلى محدث له ـرة احتياج الحادث إلى محدث له على سبيل التركيب ، أو على ناحية التبديل أو عليهما معا .

⊛ اذن الكندى لم يقل أن العالم قديم بل قال أنه حادث ، وقدم أدلته على حدوثه .

---

(٢٠٨) الكندى رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم ص ٢٠٥ من الرسائل .

⊛ الثالث : أن اختلاف المتنازعين من المتكلمين والفلاسفة ، يمكن جمعهم على قول سواء ، ثم أن الأشاعرة يثبتون لله تعالى صفات الذات ، وصفات الفعل[٢٠٩] ، وأن صفات الذات هي التي تخصه وحده سبحانه وتعالى ، ولا تقع فيها المشاركة ابدا ، كالخالق والرازق ، والمبدىء ، والمعيد ، فانها جميعا صفات ذات الله تعالى .

كما أن صفات الفعل هي التي تقع فيها المشاركة ، بين الله وبين خلقه مع الفارق الكبير بين ما للخالق ، وما للمخلوق كالحي ، والسميع ، والبصير ، فإنها تقع فيها المشاركة كأسماء ، ولكن الفارق كبير بين سمع الله الخالق ، وسمع المخلوق ، بين حياة الخالق ، وحياة المخلوق ، وهذا مما تشهد به نصوص الأشاعرة أنفسهم ، بل والعقل السليم بعد الشرع الشريف قد نبه اليه .

⊛ الرابع : أن هناك أتفاقا بين الفلاسفة والمتكلمين على تفرد الله تعالى بالخلق والايجاد ، وتنزيهه تعالى عن كل نقص ، وهذا القاسم المشترك بينهم جوهري في الاتفاق ، واذا كان الأمر كذلك ، فقد وقعت المسألة في التكفير بعيدا عن كل منهما .

⊛ الخامس : أن الفلاسفة قد ألزمهم الغزالي رحمه الله الزامات ما جرت لهم بخاطر ، ولا وقعت عندهم على ناحية ، وهي الزامات أن صحت نسبتها اليهم فقد خرجوا عن دائرة الايمان إلى الكفر ، وبالتالي تسقط فلسفتهم كلها ، ولا ينظر أحد اليها بمنظور الأحترام .

---

(٢٠٩) حاشية الجرجاني على طوالع الانظار ص ٧ .

كما لا يكون هناك وجود لفكر فلسفى اسلامى ، وهو موطن الخطورة فى الأمر ، كما أن اتهامات الغزالى لو صحت فقد كفّر قوما مؤمنين ، وأضاع عليهم صلاتهم .

كما أن اتهامات الغزالى لو صحت فقد كفر قوما مؤمنين ، وأضاع عليهم صلاتهم ، وصيامهم ، وحجهم ، وزكواتهم ، بل وأضاع عليهم ايمانهم وصحيح عقيدتهم ، وهو ما لا نتصور ه قد جرى للغزالى على ناحية أبدا .

⊛ السادس : أنه لو صحت اتهامات الغزالى للفلاسفة - وما أظنها تصح - فقد كان الواجب استتابة القوم أشد ، وإلا صدر الحكم عليهم كمرتدين ، وما أظن الفقهاء كانوا يسكتون عليهم ، وقد كان لهم القدم الراسخ ، واليد الطولى ، واللسان الذى لا يتوقف عن اصدار الأحكام ، واستتابة المرتد .

أما وأن كل ذلك لم يحدث فقد بان أن اتهامات الغزالى للفلاسفة ، لم تصح نسبتها اليهم حال حياتهم ، وإلا لأذاعها خصومهم وما سكت الفقهاء عنهم ، وإلا كان الفقهاء الذين سكتوا عنهم أما مغافيل لم يتبينوا أخطاء القوم حتى جاء الغزالى فكشفها .

أو كانوا من البلادة الذهنية التى لا تمكنهم من فض الأغلاق ، وكشف المستور على النحو الذى فعله الغزالى فيما بعد رغم سبقهم له ومعاصرتهم لهم ، وتوفر الدواعى فى نفوسهم على فرض السيطرة عليهم .

۞ أما الغرض الثاني: وهو أنهم - الفقهاء - فقهوا مرامي الفلاسفة، وعرفوا عيوبهم، وتعرفوا على كفرهم، ولكنهم أغمضوا العين عنهم خوفا من قولة الحق، وكانوا هم فرسانها، أو خشية السلطان وهم أعوانه فهذا مما لا يقره عقل لو تفحص الأمر بعين ناقدة، وبصيرة نافذة.

من ثم بان لنا أن هذه الاتهامات لم تدر بخلد فيلسوف مسلم ابدا، وكيف تدور، وابن سينا نفسه يتحدث عن الله تعالى حديث العبد الورع التقى، فبعد أن يقيم الأدلة العديدة على وجود الله تعالى[٢١٠]، وابطال مذاهب الماديين والملحدين[٢١١]، يلجأ إلى اثبات صفات الجلال والكمال والجمال لله رب العالمين[٢١٢].

بل أنه يجعل الوجود هو الدليل على وجود الله ووحدانيته وبعد أن انتهى من عرض المسالة، قال: تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلا عليه[٢١٣].

اذن هو يستدل مرة اخرى على وجود الله تعالى بالنظر في احوال الوجود وأنه واجب او ممكن، حتى ينتهي الامر إلى اثبات صفات الله ويستدل بصفاته تعالى على

---

(٢١٠) راجع الاشارات والتنبيهات لابن سينا - النمط الرابع في الوجود وعلله بالقسم الثالث تحقيق د/ سليمان دنيا.

(٢١١) حيث يقول: يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس، وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال، ثم يعرض شبه الماديين ويبطلها بأدلة عقلية وأخرى نقلية الاشارات جـ٣ ص ٧ ذخائر العرب

(٢١٢) راجع الشفاء جـ٢ ص ١١٥.

(٢١٣) الاشارات جـ٣ ص٥٤ تحقيق د/ سليمان دنيا.

افعاله وكونها صادرة عنه وحده، وهو ما يعرف بالاستدلال بالعلة على المعلول، الذى يفيد اليقين على اثبات واجب الوجود وهو الله تعالى .

ويستدل ابن سينا بقوله تعالى "سنريهم أياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٢١٤]" وهو نص قرأنى استدل منه الشيخ ابن سينا على وجود الله تعالى : وقال ان هذا حكم لقوم حيث يستشهدون بالمعلول على العلة .

كما استشهد بقوله تعالى : "اولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد[٢١٥]" وقال ان هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه، وهو الاستدلال بالعلة على المعلول[٢١٦] .

فهل بعد ذلك يُدَّعَى عليه انه يقول بقدم العالم على النحو الذى ينتهى به إلى الخروج من دائرة الايمان، ويلقى به فى أحضان الكفر ؟ وما أظنه يرضى بهذا أبدا له، وما أظن الغزالى رحمه الله يرضاه، بل ربما قصد الغزالى "افلاطون وارسطو"، واخذ الفارابى، وابن سينا فى طريقه اليهما ، فهذا ما نراه، وعلى الله قصد السبيل .

والمؤسف له ان بعض أخواننا فى الدين، وزملائنا فى العلم، وأشقائنا فى المهنة - انزالوا يرددون اتهامات الامام الغزالى المسلم على الفلاسفة المسلمين، بل وربما وصل بهم الأمر إلى حد الاعتقاد بأن الغزالى على حق فى تكفيرهم، وهم بذلك

---

(٢١٤) سورة فصلت الاية ٥٣

(٢١٥) سورة فصلت الاية ٥٣

(٢١٦) الاشارات جـ٣ ص ٥٥

يشاركون الرجل أحكام الكفر على المسلمين متناسين أن الحديث الشريف " من كفر مسلما فقد باء بها أحدهما .

متغافلين عن الظروف النفسية التى أحاطت بالغزالى ، ولو كشفت تلك الظروف بشكل دقيق فربما تزيح الستار عن ان هذه الأحكام لا يجب الأخذ بها لأن تأليفها قد وقع للرجل والعقل فى ظل أزمته النفسية التى عبر عنها هو بنفسه فى كتابه المنقذ من الضلال ، بدليل رجوعه عن أحكام التكفير .

فقد أثر عنه القول بأننا لا نكفر من صلى بصلاتنا ، وحج حجنا ، وشهد شهادتنا ، وان خالفنا الرأى ، فان الخلاف فى الرأى لا يرجع الا إلى طبيعة الفكر .

وبناء على تلك الشهادة الذاتية التى قال بها ، فإن هؤلاء الفلاسفة كانوا يصلون لله ويحجون ويصومون ، ويزكون ، بل أنهم لهم فى الاسلام القدم الثابتة ، واللسان الفصيح بجانب القلب التقى ، مما يبعد عنهم هذه الاتهامات على وجه العموم .

كما أن بعض أخواننا فى الدين يصرون على اذاعة الكفر على هؤلاء تقليدا لما ذهب اليه الامام الغزالى غير عابئين بأن التقليد من العالم لغيره عليه وزره ، وليس له أجره ، اذ العالم يحسن منه الأجتهاد ، ويذم منه التقليد .

فهل فعل هؤلاء ما أمر به الله ورسوله ، من أجتهاد محمود ، بدل تقليد مذموم ، ثم ما فائدة الأعلان عن كفر هؤلاء الذى لم تقم عليه أدلة .

انها مجرد شبهات وظنون، وآراء قابلة للأخذ والرد فهل يعتبر أخواني، والى شرع الله تعالى يهرعون، وتعاليمه السمحة يفهمون، وشريعته الغراء يطبقون، هذا ما آمله، وانا لله وانا اليه راجعون .

وما لي حيلة الا رفع أكف الدعاء والضراعة إلى الله تعالى بالذى كان يدعوه رسول الله ﷺ، الذى رواه ابن عباس ، ان رسول الله ﷺ كان اذا قام من الليل يتجهد يقول :

" اللهم لك الحمد قيم السماوات والأرض، ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق والجنة حق والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، والساعة حق .

اللهم لك أسلمت، وبك أمنت، وعليك توكلت، واليك أنبت، وبك خاصمت، واليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت، وما أعلنت، أنت المقدم، وانت المؤخر، لا اله الا انت، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم [٢١٧] .

اللهم أجعل المسلمين أمة واحدة كما قلت : " وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون "، وابعد عنهم الشرور والآثام، ووفقنا إلى ما تحبه وترضاه، ن خيرنا بيننا، وبارك فيه لنا، فأنت الله خالقنا، وراعينا، وربنا، وأنت نعم المولى ونعم النصير .

---

(٢١٧) رواه البخارى ومسلم والترمذى .

# المبحث الرابع

# علم الله بالجزئيات

علم الله صفة من صفاته جل علاه، به يتحقق أمر الاحاطة والانكشاف، فهو - العلم - صفة ذات، قال العلامة المرعشي "ان الله تعالى عالم بكل المعلومات، كما هي، أي عالم بالكليات على الوجه الكلي، وعالم بالجزئيات على الوجه الجزئي، لأن الموجب لعالميته تعالى ذاته، ونسبة ذاته إلى كل المعلومات على السواء، فلما أوجب لذاته تعالى كونه عالما بالبعض فقد أوجب كونه عالما بالباقي[218].

وقد اتفق مثبتة الصفات من حيث الزيادة أو عدمها - على ان الله تعالى عالم بعلم مغاير لذاته، والبداهة تحكم به، اذ هي تفرق بين الذات العالمة والعلم نفسه، كما تفرق بين قولنا ذاته عالم قادر[219]، وعلم الله تعالى محل اتفاق في كونه صفة لله تعالى.

☆ لكن الخلاف في مفهوم تلك الصفة من حيثيات عدة هي:

❀ الأولى: هل العلم هو نفس الذات أم غيرها؟

❀ الثانية: هل العلم صفة اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم، كما هو رأي الجبائيين؟

❀ الثالثة: هل هو صفة تقتضي الاضافة، كما هو مذهب أكثر الاشاعرة.

❀ الرابعة: هل هو صور المعلومات القائمة بأنفسها وهي المُثُل الأفلاطونية، حيث ذهب أفلاطون إلى ان لكل معلوم مِثالاً في الخارج قائما بنفسه، اذا التفتت اليه النفس أدركته.

---

(٢١٨) العلامة المرعشي الشهير بساجقلي زاده - نشر الطوالع ص ٢٤٩/٢٥٠.

(٢١٩) المصدر السابق ٢٥١.

الخامسة : هو هل صور المعلومات القائمة بذاته تعالى وقد نسب هذا القول إلى ابن سينا ومن تابعه[٢٢٠] .

اذن مسألة علم الله تعالى بين المتدينين لم يتفقوا عليها من حيث المفهوم ، وان اتفقوا عليها من حيث الاثبات ، ولما كان الفلاسفة المسلمون قد تعرضوا للعلم الالهى من حيث الاثبات ، والمعنى ، فقد بذلوا فى المسألة ما أمكنهم .

الا ان الامام الغزالى لم يعجبه قولهم فى المسالة ، من ثم راح يتعقبها ، وينتقد اراءهم فيها ويوازن بينها حتى انتهى إلى تكفير الفلاسفة فى المسالة[٢٢١] ، مما يجعلنا نحاول اعادة الأمر من خلال المقدمات والنتائج فقد تكون النتائج غير ما ذهب اليه الامام الغزالى رحمه الله ، وقد نتمكن من ترجيح أدلة جديدة .

على انى أضع فى حسبانى عدم التسرع فى اصدار الأحكام ، اذ أن مسالة التكفير للمسلم من أخطر القضايا بدليل أن القرآن الكريم لم يذكرها محددة بشخص معين ، أو فرد بعينه إلا فى أضيق نطاق ، وان كان ذكرها على سبيل العموم وانطباق الحكم كثيرا جدا .

اذ العبرة بالحكم ، وانطباقه عليه لا بالشخص وتفرده فى اسمه ، بل إن السنة النبوية المطهرة نبهت إلى ان العموم فى الاحكام هو الموصل إلى نتائج دقيقة على وجه سليم حتى فى باب الأحكام الشرعية .

---

(٢٢٠) المصدر السابق بتصريف ص ٢٥١ .

(٢٢١) سبق القول بأن الغزالى كفر الفلاسفة فى مسائل ثلاثة هى ، القول بقدم العالم ، وعدم علم الله بالجزئيات ، وانكار حشر الأجساد .

فيا هو رسول الله ﷺ يقول " من أكل لحم الجذور فليتوضأ " ، وهو حكم عام ينطبق على كل من انتقض وضوءه بقرينة قائمة فيه .

وكذلك جاءت الأحكام الشرعية فى الاعتقاد فيقول الحديث الشريف " اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالاسلام " .

ولو أن الامام الغزالى - رحمه الله - قال : من يعتقد أن العالم قديم بذاته ، وأن علم الله بالجزئيات مستحيل ، أو أن منكر البعث الجسمانى والروحانى كافر متى اعتقد ذلك ، لكان قوله على ناحية عامة ، تنطبق على كل من يعتقد هذه أو صحة تلك ، سواء دخل فيه الفلاسفة أو غيرهم [٢٢٢] من غير تخصيص .

أما وقد نص على ذكر الفارابى ، وابن سينا فقد خصص الحكم فى المسألة عليهما ، اذا ان ارسطو ومن سبقه من فلاسفة الأغريق لم يكونوا مسلمين ، بل كانت آلهتم الشعبية هى دياناتهم ، وعباداتهم ، فانطباق حكم الكفر عليهم سابق لقولهم ، وهم ليسوا معنيين بالاسلام حتى نطلق عليهم أحكام الايمان أو الكفر [٢٢٣] .

لكن المحيط الاسلامى هو الذى نعنى فيه بالأحكام الشرعية ، وكذلك أحكام الايمان أو الكفر فبان منى الأمر أن حكم الغزالى خاص بالفيلسوفين

---

(٢٢٢) وهى طبيعة الأحكام الشرعية فى العبادات والمعاملات والحدود ، فمن زنى يقام عليه الحد ، ومن سرق يقام عليه الحد من غير تحديد الشخص الا اذا وقع هو فيه فقد وجب عليه الحد ، وهكذا .

(٢٢٣) كما أن اطلاق أحكام الايمان أو الكفر على فلاسفة الاغريق ليس باعتبار عندنا ، فهم قد ذهبوا ، فما فائدة اعادة مثل هذه الاحكام بالنسبة لهم .

المسلمين - الفارابى وابن سينا - وكأنه لا يقصد سواهما ، بل هو المعنى المتبادر والفكرة القائمة ، فما عنى الغزالى الا الفارابى وابن سينا ، وكأنه ثأر قديم ، أو حسابات تحتاج تصفية[(٢٢٤)] .

وفى تقديرى أن متابعة الامام فى اصدار تلك الأحكام على من هم من ابناء الاسلام فيه خطورة تزيد على محاربة أهل الكفر والعناد[(٢٢٥)] ، وان كانت تلك الخطورة لها مردودها العنيف فى المجتمع الاسلامى .

حتى أنى لا أجد حرجا من تحميل الامام الغزالى هذه التبعة ، وهو العالم الحجة ، فكيف سمح له علمه وفهمه إلى التعدى على عقول الناس ، والقفز فوق نواياهم ، والتحكم فى ضمائرهم ، واشتنطاق جوانحهم الذى يريد سماعه[(٢٢٦)] هو من غير أن ينطقوا به هم ، رغم أن المسألة تتعلق بالعقيدة التى هى علاقة الانسان بربه العظيم جل علاه .

على انى لا أتهم الغزالى ولكنى أتساءل ، كيف سمحت له نفسه الصوفية الشفوفة الرقراقة اصدار الاحكام القاسية على أخوانه من أهل القبلة الواحدة ،

---

(٢٢٤) وما أظن الامام الغزالى ينزل إلى هذا المستوى فيجعل عقيدة الناس موضعا لتصفية حسابات شخصية ، ولكنها نتائج ما تشبع به من أفكار انتشرت فى المحيط الذى وجد فيه .

(٢٢٥) لان تراثهم يدرس على انهم مفكرون مسلمون ، فكيف يسمح بتدريس تراثهم على انه اسلامى ، لوصحت الاتهامات بالكفر عليهم .

(٢٢٦) وكأنه منح نفسه هذا الحق ، فصار غيره يتمسكون بمثل ما منح نفسه حتى رأينا أحكام الايمان والكفر تقع فى دنيا الناس على غير مواقعها .

والعقيدة الواحدة[227]، لمجرد أن كانت افهامهم متخالفة معه، أو نتائج ما ذهبوا اليه لا تتفق معه، هذا ما أود الالتفات اليه، والتنبيه عليه .

☆ لكن لما كانت دراسة النصوص الفلسفية هي التي تعنينا هنا، وليس مراجعة الأحكام السابقة فسنحاول الاتجاه في نفس المسيرة الأولى .

⊛ أولا : بين يدي النص :

من المؤكد أن كل نص انما يمثل بناء فكريا في وحدة ذاتية، تضاف إلى باقي الوحدات، حتى يتكون من الجميع بناء متكامل، هو الاطار العام للنصوص المتآلفة، والتي تجري فيها الفكرة المعروضة، وطريقة معالجتها، والاتجاه السائد فيها .

كما تكشف عن المردود الفكري، والثقافي الذي يتكاثر حولها، ولذا فان كل نص لا بد من الحديث عن مؤلفه، وثقافته، والاتجاه العقدي والشرعي بل والأخلاقي عنده، وهو ما سوف نعني به في هذه المباحث ان شاء الله تعالى ..

[أ] صاحب النص :

هو الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ٣٧٥هـ/٤٢٨هـ قال عن نفسه كان أبوه من أهل بلخ التي انتقل منها إلى بخارى ثم سكن في قرية تابعة لها اسمها "خرميثن" .

---

(٢٢٧) هذا الاتجاه لا يتناسب مع الصوفية، والقائل به يهدم فكرة أن الغزالي كان صوفيا .

وكانت تجاورها قرية اسمها أفشنة فانتقل ابوه اليها، وحينئذ تعرف على فتاة منها تقدم اليها وتزوجها فأنجبت له ولدين بذات القرية - أفشنة - أحدهما هو ابو على نفسه، وثانيهما هو شقيق أبى على، وكان ذلك بأفشنه ذاتها التى هى قرية الزوجة .

انتقلت الاسرة إلى بخارى حيث كان الوالد موظفا يجيد أعمالا تتطلبها جهات كثيرة، وفى بخارى احضرت الأسرة المسلمة معلم القرآن الكريم، وأخر للادب حتى يعلما الولدين القرآن واللغة والأدب .

وما أن أتم أبو على العام العاشر حتى كان قد حفظ القرآن الكريم كله، وحصل كثيرا من علم الأدب، حتى كان الناس ينظرون اليه نظرة عجب لذكائه وحفظه ونبوغه .

نزل ضيفا عليهم بدارهم فى بخارى "ابو عبدالله الناتلى"، وكان يدعى المتفلسف، وكان ابو على يشتغل بالفقه على الشيخ اسماعيل الزاهد، وقد نبغ ابو على فى الفقه مبكرا حتى حصل قدرا كبيرا فيه .

اتسعت مدارك الفتى وراح يشبع نهمه للعلم فقرأ كتاب ايساغوجى فى المنطق على الناتلى، وكان ذلك فى بداية لقراءات متعددة شملت المنطق والهندسة والطب، وصارت مغاليق العلوم تنفتح عليه .

وقد اشتغل فى الطب حتى بدأ فى علاج مرضاه بما تعلمه من الطب وما أضافه هو من ممارساته، وتجاربه مع مرضاه، وما ترك الفقه بل كان يحتلف إلى حلقاته، ويناظر فيه، وكانت سنه حينئذ ست عشرة سنة، وقد أتم ما حفظ، واتقن ما تعلم .

أعاد الفتى قراءة ما سبق تحصيله ومراجعته من المنطق حتى أتقنه، ومن الطب حتى تبز القوم فيه، وكان أمره على الدقة والتحرى والحيطة الشديدة من غير أن ينزلق إلى الأخذ عن غير الثقاة، وكان كلما عنّت له مسألة وعجز عن ايجاد حل لها هرع إلى الله تعالى فى المسجد فيتوضأ ثم يصلى ويبتهل إلى الله ان يفتح عليه المغلق، ويذلل له الصعب.

ويبدو أن صلته بربه كانت قوية فحصلت له تجليات والهامات حتى كان يريه الله حلول المسائل عيانا وهو فى نومه، فأحكم المنطق، والعلم الطبيعى والرياضة، ثم اتجه إلى العلم الالهى فقرأ كتاب ما بعد الطبيعة، وهو فى ذات الوقت لا ينقطع عن الفقه وعلوم الدين مراجعة ومدارسة، وكانت قراءته لما بعد الطبيعة عسيرة أول الأمر حتى انه قرأه اربعين مرة، وما فهمه على النحو الذى يرضى.

وفى ذات يوم كان ذاهبا لاداء صلاة العصر بمسجد عند اصحاب مخازن الكتب والنساخ من الوراقين، فإذا رجل ينادى على كتاب فى يده يريد عرضه للبيع، وعرضه البائع على ابن سينا بثمن بخس تردد أبو على فى شرائه أول الأمر ثم اشتراه فإذا هو كتاب للفارابى يشرح فيه أغراض كتاب ما بعد الطبيعة.

عاد الفتى إلى داره يقرأ الكتاب الشرح فإذا بالمغلق قد يسر الله أمره، وانفتح كنزه مما جعل أبو على يفرح جدا حتى أنه تصدق بشىء من المال على الفقراء شكرا لله تعالى على أن فتح عليه نعمة الفهم.

وفى ذات الاثناء كان سلطان بخارى فى ذلك الوقت نوح بن منصور قد مرض وكثر الحديث عن الاطباء فجرى ذكر ابن سينا عنده، فاحضره لعلاجه حتى يكون ضمن فريق معالجيه .

انتهز ابن سينا الفرصة واستأذن فى الدخول إلى دار الكتب عند السلطان فاذن له، وحينئذ رأى ابن سينا العديد من الكتب فى سائر الفروع فاحتبس لها نفسه وظل يتردد عليها حتى اتقنها، ولما يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، وكان مرجعا فيها من غير منازعة وهى علوم فقهية وطبيعية، ورياضية، وفلسفية، ومنطقية .

كان يجاور أبو على فى هذه الفترة رجلان من محبيه، وهما من أحبابه الذين قد دفعوه للقيام بمهمة التأليف العلمى على أوسع نطاق مع تحملهما نفقات النسخ، وما يستتبع ذلك .

☆ أحدهما : أبو الحسين العروضى، وقد طلب من ابن سينا أن يصنف له كتابا جامعا فصنف له ابن سينا كتابا سماه المجموع لانه تناول فيه كل المسائل العلمية عدا الرياضية، وكانت سنه حينذاك أحدى وعشرون سنة .

☆ ثانيهما : ابو بكر البرقى، خوارزمى المولد، فقيه النفس، متوحد فى الفقه والتفسير والزهد، مائل إلى هذه العلوم وقد طلب منه تأليف كتاب فى كل العلوم على ناحية ثانية، فأجابه ابن سينا إلى طلبه فألف له كتاب الحاصل والمحصول فى قريب من عشرين مجلدة .

وقد كان أبو بكر البرقي هذا فقيه النفس زكيها ، فيه ميول للفقه والتفسير ، والزهد ، ولذا كان الحاصل والمحصول شرحا لهذه العلوم ، وجمعا لأصولها .

وكان هذا الرجل البرقي كريم النفس فطلب من ابن سينا مرة أخرى تأليف كتاب له في الأخلاق ، فأجابه ، وألف في الأخلاق كتابا سماه البر والإثم ، وهذان الكتابان ، الحاصل والبر لا يوجدان عند أحد غير أبي بكر فاحتفظ بهما ، ولم يعرهما أحدا من النساخ أو الوراقين .

ولي ابن سينا بعض الأعمال التي تتعلق بالسلطان فترك بخارى ، وانتقل إلى محل اقامة السلطان في مدينة "كركانج" وتصادف أن كان وزير الأمير عالما ، محبا للعلوم الدينية من تفسير ، وحديث وتصوف ، وأخلاق .

فألبسوا ابن سينا أفخر ثياب وأسكنوه دارا فخمة ،وأجروا له من المال ما يصرف لمثله من العلماء المتميزين حتى ينصرف ابن سينا إلى البحث والدرس ، بعيدا عن هموم طلب الرزق ، ومشاغل الحياة .

ظل ابن سينا يتنقل من مدينة إلى أخرى ، ترتفع بين العلماء منزلته ، وتعلو عليهم درجته ، ويتقدمهم في العلم والدين ، وفي كل مكان ينزل فيه تحيطه تجلة الاكرام ، وهالة الاحترام .

أملى ابن سينا على جاره أبي عبيدة الجوزجاني كثيرا من أملاءاته ، فلما انتقل ابن سينا إلى جرجان التقى به أبو محمد الشيرازي ، وكان محبا للعلوم فاشترى لابن

سينا دارا بجواره أنزله فيها وبدأ في تلقي العلم عنه، فصنف له كتاب: المبدأ والمعاد وكذلك كتاب الأرصاد الكلية .

كما صنف أول أجزاء القانون في الطب، ثم انتقل ابن سينا إلى الري حيث قام بمعالجة مجد الدولة والسيدة أمه، وهكذا راحت شهرته في الطب تطارد شهرته في غيرها وتتزاحم عليه الشهرة، وهو لا يلتفت إليها حتى صار ابن سينا طبيب الامراء، وأنيس الندماء .

ومثله لا يستقر له مقام إذ حتما سيكثر الأعداء، ويطلقون عليه حملاتهم الشعواء، وبخاصة بعد أن مرض شمس الدولة، وهو حينئذ الأمير حيث اصيب بمرض القولون وشفاه الله بعلاج وصفه له ابن سينا، وما كاد الأمير يبرأ من مرضه حتى أصاب ابن سينا مالا وفيرا، وخلعا كثيرة، وصار طبيب الأمير الخاص ونديمه الأوحد .

لكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه، فقد تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن، إذ حدث أن جرت حرب بين الأمير وآخرين وخرج ابن سينا مع الأمير لعلاجه باعتباره طبيبه الخاص، ونديمه الوحيد، فانهزم الأمير وشعر بعجزه عن قيادة السفينة حتى [illegible] النجاة .

وحينئذ اتجهت الأنظار لابن سينا حتى يتولى رئاسة الوزارة، فأشفق على نفسه منها، لأنه يعلم كثرة ما فيها من أعباء، وما تتطلبه من مجهودات، ولكنه أخيرا وافق على توليها .

شعر أصحاب الأنفس الضعيفة أن نجم ابن سينا صاعد لا يتوقف فاستغلوا بعض الظروف الطارئة على الأمير المنهزم وضغطوا من جانبهم على مجريات الأمور بنوع من الوشايات الكذوب، وبخاصة بعد أن ابتنوا خطة ابن سينا الاصلاحية التى فيها تقييد لبعض حرياتهم، وترشيد الانفاق حتى لا يذهب الزيت إلى البحر.

استخدموا الجنود السذج فى الدعاية السيئة حتى كانوا هم قادة الثورة العارمة عليه، فكسروا داره، وأخذوا ماله، وجميع ممتلكاته، وحاولوا قتله، ونسب القوا إليه ما لم يقله، وأوقعوه فى الأمير، حتى أنهم طلبوا من الأمير قتله فأبى خشية أن تعاوده العلة فلا يجد طبيبه ابن سينا حتى يقوم بعلاجه، وهنا اكتفى بنفيه فقط.

نفى ابن سينا فى دار أبى سعيد بن دخدوك أربعين يوما، وكأن القدر استجاب لدعوة المظلوم فعاد لشمس الدولة، مرض القولون، فاحتاج ابن سينا وطلبه واعتذر الأمير له عما حدث، فاعاد ابن سينا الاشتغال بعلاجه، وأقام بدار الأمير مكرما مبجلا، وأعاده الأمير للوزارة رئيسا لها فوق الأعناق، طليق القرار.

مات الأمير، وتولى ابنه بعده، ولم يكن كأبيه فى محبة العلم، والعلماء، فلما طلب ابن سينا لخدمته أبى الشيخ، ورأى مكاتبة أمير آخر هو علاء الدولة فى الانتقال إليه والاشتغال معه كرها منه لسلوكيات الأمير الجديد التى لا تتفق مع القيم النبيلة التى يمثلها ابن سينا.

وكانت هذه المكاتبة سرا، وحتى يأتيه الرد فقد أختفى بدار صديقه أبى طالب العطار مستفيدا من الوقت فى تأليفه وتصانيفه، والتى منها كتاب الشفاء.

غير أن الخبثاء لم يرق لهم أن يظل الشيخ بعيدا عن سجن يتمتع بحريته العقلية ، والعلمية فأوغروا صدر الأمير الشاب تاج الملك بن شمس الدولة على ابن سينا وكشفوا سر مكاتبته علاء الدولة . فأمر الأمير الشاب بالقبض على ابن سينا وحبسه في قلعة فردجان التي ظل بها اربعة أشهر ، وكتب في محبسه هذا شعرا كثيرا يشعر بالمرارة والحزن ، بجانب الأسى واللوعة .

تمكن ابن سينا من الهرب ، وخرج متنكرا ومعه من ساعده على الهرب في ذي الصوفية الذين كانوا يكثرون في هذه البلاد تلك الأونة بالذات فلم يتمكن أحد من كشف أمرهم أو التعرف عليهم .

ظلوا سائرين حتى وصلوا إلى قرية طيران إحدى أعمال أصفهان حيث استقبله الأصدقاء والندماء ، ومن يعرفون فضله وقدره في موكب مهيب لا يتناسب إلا مع شخصية لها وزنها العلمي ، والثقافي والديني ، وهو ابن سينا .

بلغ الخبر الأمير علاء الدولة فأُعد الشيخ مركبا يليق بالعلماء ، واستقبالا يتناسب معه ، وأعد له مجلسا فيه الأكرام والأجلال ، وكان الأمير يحضر المجلس بنفسه لينال شرف تلقي العلم على الشيخ الرئيس ، وقد عهد لابن سينا بالبحث العلمي ، ن له من الأموال ما يحتاج فكان نعم الأمير ، ونعم الوزير في التعامل مع مثل هذا العقل الواعي الذكي الكبير .

أجل كما كان ابن سينا قوي العقل ، فقد كان قوي النفس ، بل ومكتمل القوى كلها ، حتى يقال أن قوة الجامعة الزوجية ، كانت عنده أقوى من غيرها ، وهي سمة مميزة لبعض المتفوقين ، ويبدو أنه أفرط في استمرارها وغلبته أمكانياته العملية

على استخدامها حتى وقع ضررها على جسمه، ولأمر يعلمه الله أصيب ابن سينا بنفس المرض الذي نجح في علاجه مع الأمراء، وهو مرض القولنج - القولون المرضى.

مرض ابن سينا حتى انه سار رحلة مع المرض، والعلاج، وعاودته العلة مرات وكلما برئ منها عادت اليه فأدرك أن العلاج غير مجد، وأن قضاء الله واقع وقدره نافذ وأن المعالجة لم تعد تنفع، فظل مريضا فترة حتى كانت وفاته في عام ٤٢٨هـ بهمدان وقبره تحت السور من جانب القبلة.

ويقال أن رفاته نقل إلى أصفهان، ودفن بها في موضع على باب "كوكنيد"

وهكذا انتهت حياة الرجل الذي ارتقى درجات العلم حتى بز الأقران، وغلب الفقر والحرمان، وارتفع فوق كل هامات الركبان، وصار يشار اليه بالبنان، فكان هو الشيخ.

ولعب للسياسة ملعبها فاذا هو نديم الأمراء، وصاحب السلطان، فكان فيها الرئيس كما كان في العلم الشيخ، وبالتالي كان هو الوحيد الذي يجمع بين الرئاسة في الحكومة المدنية، والرئاسة في العلوم الشرعية، وعرف بهما معا، فصار يعرف بالشيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله بقدر ما قدم لدين الله(٢٢٨).

[ب] آثاره:

ترك ابن سينا آثارا كثيرة تدل على سعة اطلاع، وخصوبة فكر، وغزارة

---

(٢٢٨) ابن أبي أصيبعه - عيون الانباء في طبقات الأطباء - حـ٢ ص ٢، وما بعدها، وفيها كثير من التصرف استدعاه المقام.

علم، كما تدل على صعوبة استخدام الألفاظ العربية، والرجل معذور فلم يكن عربيا، وانما كان فارسي الأصل مُعَرّب اللغة مسلم الاعتقاد، وقد تعددت مؤلفاته، وتنوعت نذكر منها:

⊛ اولا: الموسوعات:

كان ابن سينا أول من تحدث عن الموسوعات بشكل منظم جمع بين الدقة والروعة، والتنظيم مع الاتقان، وقام فعلا بالتأليف فيها من هذه الموسوعات:

[١] الانصاف: وهو في عشرين مجلد.

[٢] الشفاء: وهو في ثماني عشرة مجلدة

[٣] النجاة: وهو في ثلاث مجلدات.

[٤] الحاصل والمحصول: وهو في عشرين مجلد، وهو معني بعلوم التفسير، والتوحيد، والزهد، والفقه.

⊛ ثانيا: المؤلفات في الطب:

[٥] القانون: وهو في اربع عشرة مجلده

[٦] القولنج : وهو في تشخيص المرض وكيفية معالجته.

[٧] الأدوية القلبية

[٨] الموجز

[٩] الحواشي على القانون

[١٠] عيون الحكمة

[١١] مختصر فى النبض

[١٢] رسالة فى طب العيون

⊛ ثالثا : المؤلفات الفلسفية والمنطقية :

[١٣] الاشارات والتنبيهات

[١٤] المختصر الأوسط

[١٥] المبدأ والمعاد

[١٦] المجموع

[١٧] بعض الحكمة المشرقية

[١٨] الفلسفة المشرقية

[١٩] المعاد

[٢٠] المنطق بالشعر

[٢١] القصائد فى الحكمة

[٢٢] الحكمة فى الحروف

[٢٣] تعقيب المواضع الجدلية

[٢٤] منطق المشرقين

[٢٥] حي ابن يقظان

[٢٦] الحدود

[٢٧] الاشارة إلى علم المنطق

[٢٨] اقسام الحكمة فى النهاية واللانهاية .

[٢٩] فى أن ابعاد الجسم غير ذاتية له .

[٣٠] اللواحق .

[٣١] المختص الأصغر فى المنطق .

⊛ رابعا : الكلام والأخلاق والتصوف :

[٣٢] القضاء والقدر

[٣٣] الانصاف

[٣٤] رسالة أضحوية فى أمر المعاد والرد على التناسخية .

[٣٥] البر والاثم ، تصوف وأخلاق ، وهو جزءان .

[٣٦] الهداية ، فيه حديث عن تربية النفس وكيفية ترويضها .

[٣٧] خطب الكلام .

[٣٨] فى أنه لا يجوز أن يكون شىء واحد جوهريا وعرضيا .

[٣٩] عهد كتبه لنفسه

[٤٠] القصائد فى العظمة

⊛ خامسا : مؤلفات رياضية وفلكية وهندسية :

[٤١] الأجرام السماوية

[٤٢] الآلة الرصدية

[٤٣] غرض فاطيغورياس

[٤٤] المباحثات

[٤٥] بيان ذوات الجهة

[٤٦] العلائى

[٤٧] مختصر المجسطى فى الهندسة

[٤٨] الارصاد الكلية

[٤٩] فى الهنديا

[٥٠] مختصر أوقليدس

⊛ سادسا : المؤلفات الأدبية والعربية والموسيقية :

[٥١] لسان العرب وهو عشر مجلدات

[٥٢] فى ان علم زيد غير علم عمرو

[٥٣] الشبكة والطير

[٥٤] مسائل في الموسيقى غفل عنها الأولون .

[٥٥] الموسيقى بين الآلة والتذوق

## ❀ سابعا : شعره :

تميز الشيخ بنزعة شعرية غلبت عليه حتى كان يؤلف في العلوم شعرا ، وهي ذات دلالة قوية على تمكن الرجل من العلوم والشعر معا ، وله رسائل عديدة ، اتسمت بالعمق الفلسفي ، والرواء الفكري ، والنضج العقلي ، ومنها قصيدته الشعرية الفلسفية في النفس ، مما يدل على ان ابن سينا كان عقلية فذة مكنت لصاحبها الخوض في أغلب العلوم العقلية ، والنقلية ، في ثقة وأمان .

وقد شعر الرجل بتلك الملكات ، فحاول الاستفادة منها بأقصى طاقاتها ، بينما نظر اليه خصومه نظرة ضيق وتبرم ، واستعداء ، فراحوا يوشون بالرجل ، ويتقولون عليه ، وينسبون اليه ما لم يقله مستغلين اعتداده بنفسه ، وجهل العامة من حوله ، وتملق البعض لأصحاب السلطان حتى كانت نهاية الرجل على النحو الذي رأيت طرفا منه . -

## ☆ عقيدة ابن سينا :

نسب كثيرون ابن سينا إلى الشيعة الاسماعيلية ، بينما نسبه غيرهم إلى غيرها ، ولكن ابن سينا كانت له عقيدة صوفية ذات اتجاه روحاني تكشف عنها تلك الوصية التي كتبها لصديقه حتى تكون نموذجا يحتذى في النصح لكل صديق ، وهي ذات طابع صوفي قائم على الخوف من الله تعالى ، والعناية بأوامره والبعد عن نواهيه .

وصيته لصديقه الصوفي " أبي سعيد بن أبي الخير :

أوصى ابن سينا صديقه وصية من طالعها استطاع الحكم على عقيدة ابن سينا مباشرة، وإذا كان المبدأ القائل بأن الاعتراف سيد الأدلة مبدأ مقبولا، فها هو ابن سينا يقرر عقيدته بنفسه في وصيته لصديقه التي يقول فيها :

" ليكن الله تعالى أول فكر له، وأخره، وباطن كل اعتبار وظاهره، ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر إليه، وقدمها موقوفة على المثول بين يديه، مسافرا بعقله في الملكوت الأعلى، وما فيه من آيات ربه الكبرى، وإذا انحط إلى قراره، فلينزه الله تعالى في آثاره، فإنه باطن ظاهر، تجلى لكل شيء بكل شيء :

ففي كل شيء له آية ∴ تدل على أنه الواحد

فإذا صارت هذه الحال له ملكة، انطبع فيها نقش الملكوت، وتجلى له قدس اللاهوت، فألف الأنس الأعلى، وذاق اللذة القصوى، وأخذ عن نفسه بمن هو بها أولى، وفاضت عليه السكينة، وحقت له الطمأنينة .

وتطلع على العالم الأدنى أطلاع راحم لأهله، مستوهن لحيله، مستخف لثقله، مستحس لعقله، مستضل لطرقه، وتذكر نفسه، وهي بها لهجة، وببهجتها بهجة، فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه، وقد ودعها وكان معها، كأنه ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة، وأمثل السكنات الصيام، وأنفع البر الصدقة، وأذكى السر الاحتمال، وأبطل السعي المراآة، ولن تخلص النفس عن الدرن ما التفتت إلى قيل وقال، ومناقشة وجدل وانفعلت بحال من الأحوال .

وخير العمل ما صدر عن خالص نية ، وخير النية ما ينفرج عن جناب علم ، والحكمة أم الفضائل ، ومعرفة الله أول الأوائل " اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " . . . . . .

وكذلك يهجر الكذب قولا وتخيلا ، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة ، وتصدق الأحلام والرؤيا ، وأما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة ، وابقاء الشخص أو النوع أو السياسة .

أما المشروب فانه يهجره تلهيا ، بل وتشفيا وتداويا ، ويعاشر كل فرقة بعادته ورسمه ، ويسمح بالمقدور ، والتقدير من المال ، ويركب لمساعدة الناس كثيرا مما هو خلاف طبعه .

ثم لا يقصر في الأوضاع الشرعية ، كما يجب عليه أن يعظم السنن الالهية ، والمواظبة على التعبدات البدنية ، ويكون دوام عمره اذا خلا وخلص من المعاشرين ، تطربة الزينه في النفس ، والفكرة في الملك الأول وملكه ، وكيس النفس عن عيار الناس من حيث لا يقف عليه الناس ، عاهد الله أن تسير بهذه السيرة ، وتدين لله تعالى بهذه الديانة ، والله ولي الذين أمنوا ، وهو حسبنا ونعم الوكيل[٢٢٩] .

ولا شك أن تلك الوصية التي أوصى بها ابن سينا صديقه الصوفي ، وكل صديق تدل على ايمان عميق صادق ، وعقيدة سالمة عن الزيغ نقية ، بل تدل كذلك على نفس

---

(٢٢٩) ابن سينا - الاشارات والتنبيهات - القسم الأول ص ٩٨/٩٩ تحقيق د/ سليمان دينا .

تقية ، وقلب بريء سطش ، وليت الأمام الغزالى ومن تابعه أو سبقه تمكر من الفصل بين العواطف الذاتية ، وبين الواقع المعاش للفيلسوف المسلم ابن سينا .

فاتهام الغزالى للفلاسفة ، وبخاصة الفارابى ، وابن سينا ، لاشك أنه قام فى صدر الأمام الغزالى أولا كره شديد لسيرة كل منهما التى تناقلها الناس من أصحاب ترويج الاشاعات ، وتنويع اتهامات الابرياء ، والتسلط على عقائد الأخرين .

حتى اذا نما الغزالى وجد الشائعات على الفليسوفين من خصومهما تملأ ساحة غزالة وطوس ، وجرجان ، فلما ارتضع الفتى الغزالى ألبان أمه ارتضع معها البغض لهذين الفيلسوفين ، بل والحنق عليهما من غير أن يعايش أحدا منهما .

اذ أن ابن سينا ولد فى ٣٧٥هـ ، وتوفى ٤٢٨هـ ، بينما الامام الغزالى رحمه الله ولد عام ٤٥٠هـ ، وتوفى عام ٥٠٥هـ ، والفرق بين ميلاد الغزالى ووفاة ابن سينا قريب من ثنتين وعشرين سنه .

اذن الغزالى لم ير ابن سينا على ما سلفت الاشارة اليه ، ولكن الغزالى عرف من طفولته الاشاعات السيئة ، والتعبئة اللاشعورية بالعداء لابن سينا منذ نعومة أظافره ، وراحت تتناقل على مسامعه .

فلما يفع الغزالى لم تفارقه نزعة العداء للفيلسوفين ، ومن ثم فقد أدانهما ثم راح يتلمس وجها شرعيا من وجهة نظره لتلك الادانة ، والا فماذا هو قائل فى تلك الوصية التى لا تخرج الا من مسلم صاحب عقيدة صحيحة وايمان عميق .

ثم ماذا هو قائل بعد أن عرف حفظ ابن سينا القرآن الكريم في سنه المبكرة، ومعرفته السنة النبوية المطهرة في سني عمره الغض، وفوق ذلك كله ماذا صنع الامام الغزالي مع الرجل في الآخرة، وقد رأى أن عقيدته التي حكم عليها الغزالي بالكفر هي عند الله ناجية .

ولو أني في موقع الامام الغزالي لتراجعت عن الاتهام بالكفر، وقررت أن هذا رأي من غير لازمه يمكن قبوله على نحو من الأنحاء، أما لازم الرأي فما دام لم يخرج من نية صاحبه فلا حيلة للتسور عليه أو القفز فوقه، ولو صنع الغزالي ذلك لجعل لنفسه موقعاً أخر على الأقل، هو الابتعاد عن اتهام العباد .

من ثم لا تثريب على ابن سينا أن هو التزم القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة فهذا وأن لم يرق للغزالي على مشرب، فربما راق لغيره على مطرب، ومعترب، الأخلاق الكريمة التي دعا اليها ابن سينا في وصيته من أفضل الحركات الصلاة، وأمثل السكنات الصيام، وأنفع البر الصدقة، وأزكى السر الاحتمال، وأبطل السعي المراءاة ما هي الا أخلاق ايجابيه، وعلى قواعد الاسلام قائمة ثابتة .

كما أن دفعه صديقه بهجر المشروب تلهيا وتشفيا وتداويا، قد دفعت عن ابن سينا تهمة شرب الخمر التي حاول الكثيرون الصاقها به، واذاعتها عليه، وهو منها براء .

كان الرجل قد اعتاد مزج عسل النحل بالحبة السوداء – حبة البركة – لعلمه أن النبي ﷺ وجه اليها ونبه عليها، ولأنه ملتزم ادب النبوة فلم يحاول الخروج عليه .

فكان الرجل يخلط العسل النحل بالماء الدافئ ويضيف اليه مسحوق حبة البركة فيقوى به على مواصلة الدرس، والبحث، وكان يسميه الشراب كما نسمي نحن الغداء، والافطار، والعشاء، من غير ذكر لمادة أي منها، فنقول قدّم الافطار، أو تقدم للغداء، من غير أن نذكر مكونات الغداء مثلا، وهكذا كان ابن سينا يسمي ذلك الخليط باسم الشراب.

وإلا فهل يعقل ان يتغنى ابن سينا بشرب الخمر لو فعل وهو يعلم أن الله لعن الخمر وشاربها، وعاصرها، وعلى فرض أنه ابتلى بها، وهذا فرض ساقط - فهل كان الرجل سيدعو غيره اليها، ويجاهر بمعصيته الله تعالى، وهو عالم بأن المجاهرة بالسوء محادة لله ورسوله تقع عقوبتها عليه وحده؟ لقوله ﷺ "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سَنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"[230].

وهل كان الفقهاء في زمانه سيسكتون عليه لو فعلها، كما أن الأمراء كانت تحفزهم للتمسك بالدين محفزات القيادة، والبقاء في الخلافة، وكان الفقهاء لهم العون والسند، فهل سيسكت الفقهاء، والامراء على معصية الله يتعاطاها ابن سينا دون أن يقيموا عليه الحد؟

أن الأقرب للصواب هو أن الشراب الذي كان يتعاطاه ابن سينا هو ذلك المزيج من عسل النحل، وحبة البركة، وبخاصة أن ابن سينا كان صاحب تجربة طبيه،

---

(٢٣٠) الترغيب والترهيب، ورياض الصالحين ص ٣١٧.

كما كان صاحب خبرة بتلك المسائل، وهو عليم بما لها من أضرار وما تحمله من أخطار، ومن ثم فهو لم يقدم عليها خوفا من الواحد القهار.

ونحن لا نملك الحكم على عقيدة أحد ولكننا نقول: أن عقيدة ابن سينا حسب ما هو وارد بطريقة مباشرة في مؤلفاته التي وقفتُ عليها، والوصية التي سبق عرض جزء منهما هي عقيدة صحيحة في الله رب العالمين، من غير الدخول إلى تفاصيل قد يكون رجع عنها أو آراء تخلص منها، والله ولي التوفيق.

ولسنا نتهم أحدا في حدود ما نعلم، أما ما يعلمه غيرنا فهو المسئول عنه، ويحاسب عليه، وأجره أو وزره معلق به، فليحتمل من الآراء ما يجد في نفسه القدرة على احتماله من العذاب، أما أنا فما زلت أردد قول الحق العلام: "قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون"(٢٣١).

❋ ثانيا: فكرة النص وموضوعه:

قرر ابن سينا أن واجب الوجود وهو الله تعالى عالم بكل شيء علم احاطة، وعناية وانكشاف، وأن هذا العلم الالهي لا يتعلق بالزمان على أي وضع أو أعتبار كان، فهو سبحانه وتعالى عالم بالكليات والجزئيات من غير أن يعرض لذاته سبحانه وتعالى تغير ولا تعلق بالزمان أو المكان أو حال من الأحوال.

وهو سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه العالي عن الزمان، والدهر

---

(٢٣١) سورة النمل الآية ٦٥

كافة صورها كما يعلم الجزئيات والكليات من غير أضافة اليمين أو الشمال، أو الفوق أو التحت، انما يعلمها سبحانه وتعالى على النحو الذي يتناسب معه جل علاه .

كما أن علمه تعالى بكل شيء لا بشيء دون الآخر، لأن كل شيء لازم له تعالى، راجع اليه، مستند وجوده، فكذلك علمه تعالى به قائم على ذات الجهة، وقد سبق بذلك الأمر قضاء الله تعالى، كما تقرر في قدره الأزلي .

فالعناية الالهية تعني الاحاطة القائمة في علم الله تعالى، بالكل، وبما يجب أن يكون عليه الكل حتى تكون الاشياء على أحسن النظام وأتمه، فذلك الكل وجزئياته هو صادر عنه جل علاه، وصائر عن احاطته .

ومن ثم فإن الوجود يأتي على وفق المعلوم دون احداث شيء في الفاعل المختار، من مثل انبعاث قصدا أو طلب في الأول جل علاه .

بل الأمور تجري في مقاديرها على الناحية التي خلقها الله تعالى عليها، وتحقق مقدرها، لأن القضاء الالهي هو الوجود لجميع الموجودات صغيرها والكبير في العالم العقلي على سبيل الاجتماع، والاجمال على سبيل الابداع، القائم في علم الله تعالى .

كما أن القدر الالهي هو وجود جميع الموجودات في المواد الخارجية، بعد حصول الشرائط اللازمة لها، مفصلة من اسبابها، الواحد بعد الآخر، لأن النقل المنزل جاء بها من أمثال قوله تعالى: "وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم"[٢٣٧] .

---

(٢٣٧) سورة الحجر الآية ٢١

اذن ابن سينا يقرر أن علم الله تعالى بالجزئيات على نحو يتعالى عن الزمان الفلكي بأجزائه أمر مقرر في العقل السليم، كما هو ثابت في النقل المنزل، بحيث يتناسب مع ذات العالم جل جلاله.

من ثم فقد عُلِمَ أن موضوع النص هو تعلق علم الله تعالى بالموجودات الكلية والجزئية على نحو يتناسب مع الذات الالهية جل جلاه، وهو الرأى الذى عليه الفلاسفة المسلمون، ومنهم ابن سينا.

❋ ثالثا: النص:

☆ قال الشيخ الرئيس: الفصل الحادى والعشرون

۞ تذنيب

قالوا جب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا، حتى يدخل فيه.

- الآن
- والماضى.
- والمستقبل.

فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان، والدهر.

ويجب أن يكون عالما بكل شيء ، لأن كل شيء لازم له بوسط ، أو بغير وسط ، يتأدى اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول ، تأديا واجبا ، اذا كان ما لا يجب لا يكون كما علمت(٢٣٣) .

☆ الفصل الثانى والعشرون

⊛ اشارة

فالعناية هى احاطة علم الأول :

بالكل ، وبالواجب أن يكون عليه الكل ، حتى يكون على أحسن النظام ، وبأن ذلك واجب عنه ، وعن احاطته به ، فيكون الموجود وفق المعلوم ، على أحسن النظام ، من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق .

فَعِلْمُ الأول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل ، منبع لفيضان الخير فى الكل(٢٣٤) .

✵ رابعا : تحرير محل النزاع :

يقوم النزاع بين الفلاسفة المسلمين متمثلين في الفارابى ، وابن سينا ، والمتكلمين من الأشاعرة متمثلين في الأمام الغزالى ، على أن الله يعلم الجزئيات أو لا يعلم الجزئيات ، وقد ادعى الغزالى أن الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات ، وبالتالى حكم عليهم بالكفر ، وهى وجهة نظره .

---

(٢٣٣) ابن سينا الاشارات والتنبيهات - القسم الثالث - الالهيات ص ٢٩٧ - تحقيق د/ سليمان دنيا .

(٢٣٤) المصدر السابق ص ٢٩٨/٢٩٩ .

بينما يرى الفلاسفة أن الله يعلم الجزئيات، كما يعلم الكليات، لكن بعلم يتمايز عن علم المخلوقات، بحيث لا يحتاج إلى الزمان أو المكان، كما لا يحتاج إلى الآن أو الماضي ولا المستقبل، لأنه علم متعال عن هذه العوارض، بل هو متناسب مع الذات البارىء جل علاه .

☆ اذن محل النزاع يمكن وضعه في جملة واحدة، هي، هل يعلم الله الجزئيات أم لا، وقد بان لنا أن هناك موقفين :

⊛ أحدهما : وهو موقف الاشاعرة يدعى أنه الحارس للعقيدة، والحامى أركانها

⊛ ثانيهما : الفلاسفة : وهم يرون أنهم أهل الدفاع عن العقيدة، والشرع بلغة العقل، وانهم بامكانياتهم العقلية يتميزون في الدفاع عن تلك العقيدة الاسلامية .

كما بان لنا أن موقف المتكلمين من الاشاعرة ينتهى بهم إلى الحكم على عقيدة مخالفيهم بالكفر بقول الامام الغزالي :

⊛ وأما الفلاسفة فيجب القطع بتكفيرهم في ثلاثة مسائل، وهي :

[١] انكارهم لحشر الأجساد، والتعذيب بالنار، والتنعيم في الجنة بالحور العين والمأكول والمشروب والملبوس .

[٢] قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات، وتفصيل الحوادث، وانما يعلم الكليات، وانما تعلمها الملائكة السماوية .

[٣] قولهم أن العالم قديم، وان الله تعالى يتقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول والا فلم تر فى الوجود الا متساويين .

وهؤلاء اذا أوردوا عليهم أيات القرآن الكريم زعموا أن اللذات العقلية تقصر الافهام عن دركها فُمَثّل لهم ذلك باللذات الحسية ، وهذا كفر صريح ، والقول به ابطال لفائدة الشرائع (٢٣٥) .

أما الفلاسفة فهم لا يرتضون أطلاق لفظ الكفر على غيرهم ، بل ولا يسمحون لأنفسهم بتجاوز المنطقة التى وقفوا عندها ، ومن ثم فهم يدافعون عن عقيدتهم من غير أن يؤدى بهم ذلك إلى القدح فى الآخرين أو الطعن عليهم .

❋ خامسا : الاراء فى المسألة :

[١] رأى الفلاسفة :

يقرر الفلاسفة أن الله تعالى يعلم الجزئيات بنوع مخالف لعلمنا للعديد من الاعتبارات ، والأكثر من الاضافات ، فنحن علمنا محصور محدود ، مقترن بالزمان أما علم الله تعالى ، فليس فى شىء من ذلك ولنتناول المسألة عند كل من الفارابى ، وابن سينا .

[أ] عند الفارابى :

يقرر أبو نصر أن الله تعالى عالم ، وأن علمه عام شامل ، بحيث لا يغيب عن علمه

---

(٢٣٥) الأمام الغزالى – الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٢٠ .

شيء فيقول: "الباري جل جلاله" مدبر لجميع العالم، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم على السبيل الذي بيناه في العناية.

من أن العناية الجزئية شائعة في الجزئيات، وان كل شيء من أجزاء العالم وأحواله، موضوع بأوفق المواضع، وأتقنها على ما تدل عليه كتب التشريعات، ومنافع الأعضاء، وما اشبهها من الأقاويل الطبيعية[٢٣٦].

وبالتالي فالفارابي يقرر وجود الله تعالى كما يقرر علمه تعالى، وشموله الكليات والجزئيات، اقرارا لا يتطرق اليه شيء من الشك، وعلى الناحية التي ترد منها المسألة من أن العناية الجزئية شائعة في الجزئيات، وان كل شيء من أجزاء العالم وأحواله موضوع بأوفق المواضيع وأتقنها.

ومثل هذا لا يمكن أن يتوجه عليه القول بأنه ينكر علم الله بالجزئيات، والا فما هي دلالة تلك الألفاظ التي عبر بها والمفردات التي تناولها، ان لم يكن الغرض هو اثبات علم الله تعالى بالجزئيات كما هو ثابت في الكليات.

بل أن الفارابي يقدم نصوصا عديدة في المسألة، حيث يقرر وجود العلم الالهي ويسميه الأول لأنه قائم لذاته تعالى، وهو لا ينقسم. كما يقرر وجود العلم الالهي ولله ذاته، وليس لذاته، ويقرر ان الكثرة لا تقع فيه في ذاته، بل أبعد، وهو الموضوع المعلوم.

---

(٢٣٦) أبو نصر الفارابي – رأى في الجمع بين الحكيمين ص ٨٧.

يقول: علمه الأول لذاته لا ينقسم، وعلمه الثاني من ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته، بل بعد ذاته، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ومن هناك يجري القلم في اللوح المحفوظ جريا متناهيا إلى يوم القيامة(٢٣٧).

ومن مطالع نص الفارابي لا يحكم بأن الفارابي ينكر علم الله بالجزئيات أبدا، بل يقر أن الرجل من اعماقه مؤمن من داخله بأن الله تعالى عالم بالجزئيات، ولكنه يختلف عن علمنا نحن بها.

وتلك مسألة محسومة من غير منازعة، لما سبق القول به من أن صفة العلم من صفات الفعل، لأنه تقع فيها المشاركة الاسمية بين الله تعالى والمخلوقين مع الفارق الكبير بين علم الله تعالى، وعلم غيره، وهو الذي اراد اثباته الفارابي.

[ب] عند ابن سينا:

الشيخ ابن سينا، قرر أن الله تعالى يعلم الكليات، والجزئيات على وجه يتعلق بذات الله تعالى، فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان، والدهر، ويجب أن يكون عالما بكل شيء(٢٣٨).

---

(٢٣٧) المصدر السابق ص ٨٩ .
(٢٣٨) ابن سينا الاشارات والتنبيهات - القسم الثالث ص ٢٩٧ .

وهذا النص لابن سينا يؤكد ما ذهبنا اليه من أن القوم لم ينكروا علم الله بالجزئيات بالاطلاق العام ، وانما أنكروا أن يكون علمه تعالى بها كعلمنا نحن بها ، لوجود الفارق بين علم المخلوق وعلم الخالق .

وابن سينا بهذا "ينزه علم البارىء عن التغير اذ تكون جميع الأزمنة بالنسبة اليه سواء ، فلا ماض ، ولا حاضر ، ولا مستقبل ، كما أن جميع الأمكنة بالنسبة اليه جل علاه كذلك ، فلا قريب ولا بعيد ، وأما حتمية الآلات الجسمانية فى ادراك الجزئيات المتغيره ، فهو بالنسبة الينا ، فيتنزه عنها علم البارى سبحانه وتعالى[٢٣٩] ضرورة .

وابن سينا يذكر علم الله بالجزئيات فى أكثر من كتاب له ، ففى الاشارات سبقت العبارة التى نقلها عنه ثم هو يؤكد نفس الفكرة فى النجاة فيقول

" واجب الوجود انما يعقل كل شىء على نحو كلى ، ومع ذلك فليس يعزب عنه شىء فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات والأرض ، وهذا من العجائب التى يحوج تصورها إلى لطف قريحة[٢٤٠] .

... ما تسألنى ألا يمكن أن يجتمع الفريقان ويتلاقى المتحاربان ، فيصير الكل فى الله تعالى أخوانا متحابين لا فرقاء متناحرين ؟

---

(٢٣٩) الدكتور رفقى زاهر - قضية التكفير ص ٤١ .
(٢٤٠) الشيخ الرئيس - النجاة ص ٢٤٧ .

⊛ والجواب: أن كلا منهما - الفلاسفة والمتكلمين - يثبتون علم الله تعالى بالجزئيات، ولكن طريقة التعبير تختلف عند كل منهما عن الآخر، كما أن فهمهم للكيفية، هو الآخر مدعاة لذلك الأختلاف، فإذا اريد الجمع، والتلاقي، فلابد من الاتفاق على مصطلحات يتعاطونها، ومفردات يتعاملون بها .

أو أن يبدأ أنصار الفرقاء من اليوم في مراجعة القواعد التي سبق القول بها، أو الاحتكام اليها، وبناء الاراء على نهجها، وان يضعوا نصب أعينهم تنزيه الباري - جل علاه -، واثبات الكمالات له فتلك عقيدتنا في الله رب العالمين .

وأن يضعوا في الاعتبار بلوغ الهدف، وهو الوصول للحق دون أن تكون الخلفية قائمة على انتصار أحد الفريقين من غير نظر إلى صحة الأدلة أو سلامة المقدمات مع الابتعاد عن عقيدة الناس فحسابهم على الله رب العالمين .

وفي تقديري لو أن العزم صح، والنية صدقت، وتجرد كل من تعبئته إلى الاتجاه نحو الأدلة، وبشيء من الموضوعية، ربما لخرج الجميع متآلفين للعلم محبين لله ورسوله، ناظرين، وهدى الشرع متمسكين، وطرق الشيطان نابذين، فلا حول ولا قوة الا بالله رب العالمين .

والذي يمكن الانتهاء اليه في موقف الفلاسفة من المسألة هو أن الرجلين - الفارابي، وابن سينا - قد حرصا على " تأكيد أن علم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات يختلف عن علمنا نحن بها، فعلمنا بالجزيء حادث بحدوث الجزئي، متغير بتغيره، لأن هذا الجزئي علة لعلمنا به، فعلمنا به تابع له تبعية المعلول للعلة .

أما علم الله تعالى، فعلى العكس من ذلك تماما، فهو ليس حادثا، ولا متغيرا، لأنه ليس معلولا للجزئى، بل هو علة له، فاذا كنا نعلم الكسوف مثلا لأن الكسوف وقع، فان الكسوف يقع لأن الله علم أزلا بوقوعه، فى نفس اللحظة التى يحدث فيها ذلك[٢٤١] الكسوف، ولا جديد فى المسالة بالنسبة لعلم الله تعالى.

[٢] رأى المتكلمين:

[أ] الأمام الغزالى:

قرر الأمام الغزالى: أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات - الموجودات والمعدومات - فان الموجودات منقسمة إلى قديم، وحادث والقديم ذاته تعالى، وصفاته، ومَنْ عَلِم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم، فيجب ضرورة أن يكون بذاته عالما وصفاته أن يثبت أنه عالم بغيره.

ومعلوم أنه عالم بغيره، لأن ما نطلق عليه اسم الغير فهو صنعه المتقن، وفعله المحكم المرتب، وذلك يدل على قدرته على ماسبق فإن من رأى خطوطا منظومة تصدر على الاتساق من كاتب، ثم استراب فى كونه عالما بصنعة الكتابة كان سفيها فى استرابته، فاذاً قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره[٢٤٢].

وفى تقديرى أن نص الفلاسفة أكثر وضوحا من نص الغزالى نفسه، أما لماذا ؟ فالجواب ما يلى:

---

(٢٤١) الدكتور رفقى زاهر - قضية التكفير ص ٤١.

(٢٤٢) الامام الغزالى - الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥١ ط الحلبى.

[١] أن لغة الفلاسفة فيها القصر والاختصاص من حيث ينصون على أنه تعالى يعلم الجزئيات والكليات بعلم يتناسب معه سبحانه وتعالى ضرورة المماثلة بين الذات والصفات الالهية .

[٢] أنه حصر العلم في المعلومات ، فلم يدع فرصة لما يمكن أن يتخيله العقل بعيدا عن المعلومات التي هي من الأمور الغيبية عنا ، وان كان الغزالي قد قصدها الا أنه لم يشر اليها بنص واضح محدد .

[٣] تقسيم الموجودات إلى قسمين هو نفسه تقسيم الفلاسفة من حيث اثبات الواجب والممكن ، بخلاف تقسيم ابن رشد الموجودات إلى ثلاثة :

[أ] الموجود القديم ، وهو الله سبحانه وتعالى .

[ب] الموجود المحدث : وهو الأجسام المادية .

[ج] العالم : وهو الواسطة بين القديم والمحدث[٢٤٣] .

☆ اذن الفلاسفة والغزالي قرروا تقسيم الموجودات إلى قسمين ، هما :

[١] القديم .

[٢] الحادث .

وكل منهما له علمه الذي يتناسب معه ، فالقديم ذاته ، وصفاته ، ومنها العلم باعتباره صفة قديمة ، بينما الحادث ذاته حادثة وصفاته حادثه ، وأنه صنعة القديم ، التي جاءت على الاتقان والاحكام المناسب للذات الالهية باعتباره الصانع جل علاه .

---

(٢٤٣) ابن رشد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ٥١ .

وهذا الفارق بين المخلوق والخالق يدركه كل من يتعاطى مسائل العقيدة الاسلامية سواء على ناحية شرعية نقلية، أو على ناحية عقلية مسترشدة بالنقل المنزل.

اذن افتراق الغزالي عن الفلاسفة إنما يمثل افتراقا فى اللغة التعبيرية فقط، وكيفية التعامل مع المصطلح الذي يستخدمه كل من المتنازعين.

(ب) رأي الفخر الرازي:

ذكر العلامة الفخر أن الله تعالى عالم بكل المعلومات، وبرهن على ذلك بأنه سبحانه وتعالى حي، وكل من كان حيا فإنه يصح منه أن يعلم كل واحد من المعلومات، والموجب لهذه العالمية هو ذاته، ونسبة الذات إلى الكل على السوية فثبت كونه تعالى عالما بكل المعلومات(٢٤٤).

☆ ثم ذكر أن المتخالفين في المسألة فرق، وليس الفلاسفة وحدهم فقال:

⊛ النوع الأول: من المخالفين: الذين يقولون أنه يمتنع كونه تعالى عالما بذاته(٢٤٥).

⊛ النوع الثاني: الذين يسلمون كونه تعالى عالما بذاته المخصوصة، لكنهم ينكرون كونه عالما بغيره.

⊛ النوع الثالث: الذين يسلمون كونه تعالى عالما بالماهيات الكلية، لكنهم منعوا من كونه تعالى عالما بالمتغيرات من حيث هي متغيرة.

---

(٢٤٤) الإمام الفخر الرازى - الأربعين في أصول الدين جـ١ ص ١٩٢ ط الكليات الأزهرية - تحقيق د/ أحمد حجازى السقا.

(٢٤٥) المصدر السابق ص ١٩٣.

❁ النوع الرابع: الذين قالوا أنه تعالى في الأزل كان عالما بحقائق الاشياء وماهياتها، وأما العلم بالاشخاص والأحوال فذاك انما يحصل عند حدوث تلك الاشخاص.

❁ النوع الخامس: الذين ينكرون كونه تعالى عالما بما لا نهاية له من المعلومات.

❁ النوع السادس: الذين ينكرون كونه تعالى عالما بجميع المعلومات[٢٤٦].

ولكل نوع منها شبه اعتمد عليها، ومستند وقف عنده، وما تعرض الاشاعرة لتكفيرهم، بل ردوا عليهم الشبه التى أعتمدوا عليها ردودا عقلية دون أن يتطرقوا للحكم عليهم بغير الايمان اللهم الا من كانوا على غير الاسلام أصلا فالحكم عليهم قائم وقد وصفوا به.

☆ بل ذكر الفخر أن المتكلمين أختلفوا فى المسألة الثالثة، وهي التسليم بأن الله تعالى عالم بالماهيات الكلية لكنهم منعوا من كونه تعالى عالما بالمتغيرات إلى فريقين.

❁ الأول: وهم جمهور المشايخ من أهل السنة، ومن المعتزلة الذين قالوا أن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد[٢٤٧]، وقد حكم أبو الحسين البصري على المذهب بأنه باطل وممتنع، وأحتج عليه بوجوه كثيرة لم تنل القبول من الخصوم فردوها بمثلها.

---

(٢٤٦) راجع المصدر السابق ص ٢٠٤/١٩٢.

(٢٤٧) المصدر السابق ص ١٩٥/١٩٤.

۞ الثاني : وهو ابو الحسين البصري ، ومن تبعه ، وقد ذهبوا إلى التزام وقوع التغير في علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة[248] .

فاذا لم يكن المتكلمون في المسألة على رأي سواء ، فإن أختلاف الفلاسفة في المسألة لا يقطع بتكفيرهم أبدا ، اذ هي ليست في الكيفية ، وطريقة الاثبات مما أجمع عليه علماء الاسلام ، بل العلم صفة ثابتة لله تعالى على وجه الاحكام والاتقان .

أما الكيفية وطرق الاتجاه إلى فهمها فذلك شيء مما النظار فيه مجهود يقع لهم حسب توفيقات الله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

## ❋ رأي ابن رشد في المسألة :

ذكرنا رأي الفلاسفة – الفارابي ، وابن سينا – كما ذكرنا رأي المتكلمين – الغزالي ، والفخر الرازي – ولكن لابد من موقف القاضي بين المتخاصمين يراجع الادلة ، ويصدر الأحكام بناء على صدق الحيثيات التي تبدو أمامه ، ويقدر توفيق الله تعالى له ، وذلك القاضي الذي نعرض رأيه ، هو قاضي قرطبة ، وعلمها البارز "أبو الوليد ابن رشد" . فما رأيه في المسألة ؟

۞ يقرر ابن رشد ما يلي :

---

(٢٤٨) المصدر نفسه ص ١٩٦ .

[١] أن الامام الغزالى قد غلّط على المشائين من حكماء المسلمين، ونسب اليهم أنكار علم الله بالجزئيات، بينما هم يقرون بأنه تعالى عالم بعلم غير مجانس لعلمنا بها، ذلك أن علمنا معلول به، وهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره.

[٢] أن علم الله تعالى ثابت له فى الأزل والأبد من غير التفات إلى مفهوم الأزل أو الأبد اذا جاء على ناحية الزمان، فالله تعال متعال عن الزمان، وعلمه كذلك.

[٣] أن الفلاسفة المسلمين يقرون بالرؤيا الصادقة، وهى تتضمن الأخبار بالجزئيات الحادثة فى الزمان المستقبل، وأن ذلك العلم الواقع فى الرؤيا يحصل للأنسان فى نومه من قبل العلم الأزلى المدبر للكل، والمستولى عليه.

[٤] أن الفلاسفة المسلمين قد قام البرهان عندهم على أن الله تعالى يعلم الكليات والجزئيات على نحو مخالف لعلمنا فان الكليات المعلومة عندنا معلولة لنا عن طبيعة الوجود الذى نوصف به ويحيط بنا، وليس كذلك الأمر بالنسبة لله رب العالمين.

[٥] أن البرهان قد دل على أن علم الله تعالى لا يوصف بأنه كلى، ولا جزئى، ولا كبير، ولا صغير، بل هو علم يتناسب مع العالم جل جلاله، فلا معنى للمسألة من ناحية الاختلاف فيها بتكفير الفلاسفة أو عدم تكفيرهم.

وقد نجح أبو الوليد فى عرض رأيه، والتمسك بفكرته التى حاول اعادة الحديث عنها بأكثر من صورة مستخدما ملكاته اللغوية، والعقلية فى الابانة عن الوجه الذى يقصده، والاتجاه الذى غلب عليه يقول ابو الوليد:

"نرى أن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب اليهم من أنهم يقولون أنه تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا، بل يرون أنه تعالى وتقدس يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها[٢٤٩] .

وذلك أن علمنا بها معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه، ومتغير بتغيره، وعلم الله سبحانه، بالموجود على مقابل هذا، فانه علة للمعلوم الذي هو الموجود .

☆ فمن شبه العلمين، أحدهما بالآخر، فقد جعل ذوات المتقابلات، وخواصها واحدة، وذلك غاية الجهل[٢٥٠]، ثم فرق ابن رشد بين أمور مهمة .

❁ الأول: اطلاق لفظ العلم بالاشتراك، حيث يطلق لفظ العلم على القديم، كما يطلق على الحادث تماما بتمام، فنحن نقول: العلم، ثم نصفه بما يميزه في أنواعه، فنقول العلم القديم، أو العلم الحادث، أو غير ذلك، وهذا الاطلاق الاسمي وارد في اللغة .

❁ الثاني: أن مجرد الاشتراك الاسمي في اللفظ لا يعني تساويهما معا فيه، لأن الأمور المتقابلة في المعنى المتشاركة في الاطلاق يقع بينها التمايز ضرورة تمايز موضوعاتها .

فمثلا نطلق لفظ الجلل، ونقصد به الأمر العظيم، كما نقصد به في موقف آخر الأمر الصغير الهين، وهو عند اطلاقه لا يعني أن العظيم والصغير شيء واحد، بل شيئان متخالفان في المعنى .

---

(٢٤٩) ابن رشد فصل المقال ص ٣٨ .
(٢٥٠) المصدر السابق ص ٣٩ .

وكذلك لفظ الصريم فإنه مقول بالاشتراك الاسمي على الضوء، ويقال كذلك على الظلمة، ولا يوجد حدٌّ من الحدود التعريفية يحمل الأمرين المتقابلين ابدا .

⊛ الثالث: توهم المتكلمين وجود حد يجمع بين العلم القديم، والعلم الحادث، والمعروف أن التفرقة بينهما قائمة، وهو موضع الخطأ عند القائلين بأن العلم الالهى، كالعلم الحادث في ضرورة تعلقه بالمعلوم .

☆ يقول ابن رشد :

"اسم العلم اذا قيل على العلم المحدث والعلم القديم، فهو مقول باشتراك الاسم المحض، كما يقال كثير من الاسماء على المتقابلات مثل الجلل، المقول على العظيم والصغير.

والقديم المقول على الضوء والظلمة، ولهذا ليس ها هنا حدٌّ يشمل العلمين جميعا، كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا[٢٥١] .

⊛ الرابع: أن الفلاسفة المسلمين يقرون بالرؤيا الصادقة المتضمنة الانذار بالجزئيات الحادثة في الزمان المستقبل، ومن ثم فهم يقرون بعلم الله تعالى بالجزئيات والكليات على النحو الذى يتناسب معه جل جلاله من غير أن يحدث نوع من التشابه في صفات الله تعالى من علمه وقدرته، وصفات غيره على ذات الناحية .

☆ يقول ابو الوليد:

وكيف يتوهم على المشائين أنهم يقولون: أنه سبحانه وتعالى، لا يعلم بالعلم

---

(٢٥١) المصدر السابق ص ٣٩ .

القديم الجزئيات، وهم يرون أن الرؤيا الصادقة تتضمن الأنذارات بالجزئيات الحادثة في الزمان المستقبل، وأن ذلك العلم المنذر يحصل للأنسان في النوم من قبل العلم الأزلي المدبر للكل، والمستولي عليه[252] .

ثم يضع ابن رشد تصورا نهائيا للمسألة فيقرر أنهم - الفلاسفة المسلمون - يرون أنه لا يعلم الجزئيات فقط على النحو الذي نعلمه نحن، بل ولا الكليات، فإن الكليات المعلومة عندنا معلولة ايضا عن طبيعة الموجود .

والأمر في ذلك العلم بالعكس، ولذلك ما قد أدى اليه البرهان أن ذلك العلم منزه عن أن يوصف بكلي أو جزئي فلا معنى للأختلاف في هذه المسألة، أعني في تكفيرهم أو لا تكفيرهم[253] .

وهكذا طرح أبو الوليد رأيه في المسألة، وكأنه ينقذ بدلوه عطشى من الهلاك، غير أن أوتار دلوه عجزت عن احتمال ما علق بها من اتجاهات ابن تيمية الذي كان خصما عنيفا للفلسفة، والغزالي معا، وكأنه يريد أعلان الحرب على الفلسفة من جديد .

ولكن يحسب لابن رشد فيلسوف قرطبة، أنه وضع يده على مكمن الخلاف، واستطاع براعته الفلسفية تحرير محل النزاع، بحيث لا تختلط المسائل حين قسم الأمر في المسألة إلى:

---

(٢٥٢) المصدر السابق ص ٣٩ .
(٢٥٣) المصدر نفسه ص ٤٠ .

[١] العالم.

[٢] المعلوم.

[٣] الصفة - العلم -

وتبين أن العالم غير المعلوم مطلقا، وهو مما تشهد به العقول أيا كانت من غير منازعة بينها، فانا وأنت من العلماء لكن ادراكي لك كمعلوم مختلف عني كعالم، وكذلك المعلومات كلها فانها مخالفة للعلم بها ضرورة.

كما أن العلم غير المعلوم، فالعلم هو الصفة، والمعلوم هو المدرك بتلك الصفة فلا استطيع القول بأن موضوع العلم هو نفسه العلم، فالموضوع يختلف باختلاف المعروض العلمي نفسه، فعلم الرياضة موضوعه الارقام، والرموز، والدلالات الجبرية.

وعلم التوحيد، موضوعه ذات الله وصفاته والنبوات واليوم الآخر، هذا باعتبار أن العلم فن من الفنون ويختلف عن العلم كصفة من الصفات، وما دام الاختلاف بين العلم كصفة، وبين العلم على الناحية الفنية، فلا شك أن هذا الاختلاف موجود ايضا بين العلم، وبين الموضوع له.

وبهذه التفرقة أمكن وضع تصوير لحل جديد يبدو في أن العالم لا يلزم فيه تغير من حيث ذاته، أما صفة العلم فاذا حدث فيها تغير فإن هذا لا يلزمه تغير في الذات أبدا، وعلى هذا فان الالزامات التي استولدها الغزالي من أقوال الفلاسفة لم تنهض له ضدهم.

بل العكس فإن هذه التفرقة حسمت الأمر لصالح الفلاسفة أنفسهم، وبينت أن علم الله تعالى بالكليات والجزئيات قائم لكن على جهة تناسب الله تبارك وتعالى،

وليست على النحو الذي يناسب المخلوقين، وبهذه التفرقة أميل إلى أن ابن رشد قد وضع الحل الأمثل، وسار في طريقه خطوات موفقه .

☆ موقف في المسألة :

الذي تطمئن اليه النفس أن هذه المسألة ما كانت تحتاج من الغزالي، وهو الحجة الثبت أن يهدر هذا الوقت الطويل في عرضها، وطرحها، وتقديم الأدلة على اثباتها أو نفيها، أما وأنه قد فعل، فلاشك أن الأدلة قامت عنده فوقف يحقق القول في المسألة حتى انتهى إلى اصدار الأحكام بالكفر على فلاسفة المسلمين الذين عناهم بالقول، وخصهم بالذكر .

ثم أن الغزالي نفسه قد كمنت الأمور في صدره - كما سبق القول - بالعداوة الشديدة على الفلاسفة لسابق عهده بالشائعات التي انطلقت ضدهم، فاعتبر المسألة ثأرا قائما راح يطلبه، وكان أبعد عن هذا كله لو أنزل نفسه منزلهم، وعكس المواقف .

كما أن خلافات الغزالي مع الفلاسفة تقع بين ترجيح الأدلة، والحق يقال أنهما كفتان ترجح أحدهما الأخرى، ثم يعود الميزان، وهكذا طالما كانت الشبهات واقعة يتناولها كل الناس من غير ملاحظة ما اذا كانت أمكانياتهم قادرة على ممارسة هذا النوع من التفكير العقلي أم لا .

أضف إلى ما سبق أن الغزالي رحمه الله كان ينوي بالفلاسفة كل شر نظرا للتعبئة اللاشعورية بالعداء لهم، ولذا رأيناه يحاول الزامهم بما لم يجر لهم على لغة، ولم

يخرج من بنت شفة ، ومع هذا فقد قرر الرجل عليهم أصدار الأحكام بناء على ما فهمه هو وما نصوا عليه هم ، والفرق كبير جدا .

☆ وبعيدا عن سيطرة العواطف ، والأحكام المسبقة استطيع القول بأن :

[١] الامام الغزالي لم يكن موفقا في اتهام الفلاسفة المسلمين بالكفر ، فتلك عقيدة ، واذا صحت نسبتهم للكفر فقد استباح دماءهم ، وأموالهم ، وفتح الباب على مصراعيه للمغافيل حتى اطلقوا أحكام الكفر على من يخالفهم الرأي جاعلين موقف الغزالي من الفلاسفة الرأي والقدوة .

[٢] ان الغزالي لم يتمكن من السيطرة على العواطف الدفينة في داخله ضد الفلاسفة فانطلق منها متخذا الدين الذي زعم نفسه مدافعا عنه هو السوط الذي يلهب به ظهور هؤلاء المفكرين النبلاء الذين عرفوا الله تعالى ، ودافعوا عن دينه بقدر ما تمكنوا .

[٣] أن الغزالي اراد الصاق تهمة الكفر بهم ، وعلى أية ناحية ، فلما لم يجد في كلامهم الكفر الذي ينشده عليهم رتب الكفر على لازم الكلام ، وليس على اصله مع ان المشهور هو أن لازم الكلام ليس كلاما حتى يقر به قائله ، ولازم المذهب وان صح فليس مذهبا .

[٤] أن فكرة الفلاسفة المسلمين ، وفكرة الغزالي واحدة ارتضعتا البانا واحدة ، ولكن أحدهما غلب عليها الحياء فتوارت ، وراحت إلى الجواري الكنس تسألها اقترانا .

أما الثانية : فقد كشفت عن وجهها لمحبيها ، ثم طلبت منهم صداقا تنوء عنه الظهور فلما وقفوا حيالها يرجون نوالها ، ويخطبون ودها أبانت لهم أن ذلك مرهون بمهاجمة الفلسفة ، وتكفير الفلاسفة فأسرعوا إلى ما طلبت متناسين أعين الشرطة ، ومراقبة حراس الفكر الانسانى الحر الذين ما خلا منهم عصر ، ولا انقضى منهم دهر .

[٥] أن اختلاف المتكلمين مع الفلاسفة المسلمين يمكن اعتباره أختلافا شكليا ، اذ كل منهما يحاول تنزيه الله تعالى عن ينال منه فكر ، أو يقع فى دائرته تشبيه أو تجسيم ، ونعم الغرض ، وحبذا الغاية ، وان اختلفت الوسائل فالمقدوح لا يكون ممدوحا ، ولا العكس .

[٦] أن ما وقع من خلاف فى المسألة ليس مما يكفر به أحد الطرفين ، بل ولا يؤدى إلى الكفر بأى منهما بعدت المسافة أو قربت ، فالنصوص الواردة فى علم الله بالجزئيات على نحو معين يمكن فهمها على أكثر من ناحية ، وبالتالى يكون الأمر متعلقا بما هو احتمالى الدلالة ، ويقع الأمر فى دائرة ترجيح الأدلة وتغليب وجهة نظر على أخرى .

[٧] أن كلا من الغزالى الفلاسفة تجمع لديه قدر من حسن النية ، وربما سلامة الطوية ، لكنها عند الفلاسفة كانت أكثر وضوحا ، وأقرب منالا ، بينما كانت عند الغزالى عنيفة تخفى خلفها أثرا شفيفا لمسائل تلعب حولها الأوتار ، ولا حول ولا قوة الا بالله الواحد القهار .

وبعد فها أنذا أسرع إلى السنة النبوية المطهرة آخذا بدوائها عل الله أن يفرج همى ، وينزل كربى ، ويبعد أهل السوء عنى .

روى عن أبى سعيد قال : " دخل رسول الله ﷺ المسجد ذات يوم فاذا هو برجل من الأنصار يقال له ابو أمامة ، فقال له الرسول ﷺ يا ابا امامة مالى اراك جالسا فى المسجد فى غير وقت صلاة ؟

قال أبو أمامة : هموم لزمتنى وديون يا رسول الله .

قال الرسول ﷺ : أفلا أعلمك كلاما اذا قلته أذهب الله همك ، وقضى عنك دينك ؟

قلت بلى يا رسول الله .

قال ﷺ قل اذا أصبحت واذا أمسيت :

اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من الجبن والبخل ، وأعوذ بك من غلبة الدين ، وقهر الرجال .

قال : ففعلت ذلك ، فأذهب الله همّى ، وقضى عنى دينى [٢٥٤] .

فاللهم فرج كربى ، وهمى ، وغمى ، وكن لى ، ولا تكن على ، وارفع مقتك وغضبك عنّى ، ولا تسلط علىّ بذنوبى من لا يخافك ولا يرحمنى ، بفضلك وجودك ، ومنّك ، وكرمك ، يا ارحم الراحمين يا الله يا رب العالمين .

---

(٢٥٤) الدكتور محمد سيد طنطاوى – الدعاء ص ٣٤٣/٣٤٤ ، والحديث رواه ابو داود .

# المبحث الخامس

# البعث بين النقل والعقل

الايمان باليوم الآخر جزء الاعتقاد الصحيح في الاسلام ، حيث جاء به النقل المنزل ، وعلى أكثر من جهة ، وحاول العقل ايجاد تصور له في المسألة ، كما حاول التوفيق بين النقل المنزل ، والمنتج العقلي على ناحية مقبولة شرعا .

وقد استمرت هذه المحاولات طيلة قرون متطاولة ممتدة في الزمن البعيد ، وظلت تسري حتى وصلت الينا مركزة في فرق كان لها من البعث مواقف متباينة بعضها يقرُّ به ، والبعض الآخر ينكره .

والبعث حقيقة دينية ، وأمر غيبي لا مجال للعقل وحده فيه اثباتا أو نفيا ، وقد وردت مادة الكلمة "ب ع ث" في القرآن الكريم (٢٥٤) على معان متعددة ، أظهرها أن البعث أحياء الله الموتى في قبورهم ، ثم أخراجهم نشرا للعرض والحساب على ما جاء به الشرع الشريف .

ولذا فإن البعث من السمعيات التي لا طريق لاثباتها الا النقل المنزل ، والمعروف أن الغيبيات أعم من السمعيات ، وبالتالي فالأخص وهو السمعيات مندرج في الأعم وهو الغيبيات .

☆ لكن ربما يتساءل صاحب العقل ما المراد بالسمع ؟

☆ والجواب ما يلي :

⊛ أولا : أن كلمة السمع تطلق على آلة السمع بالنسبة للانسان ، وهي [illegible] التي هي

---

(٢٥٤) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، حيث وردت المادة في القرآن حوالى ٦٨ مرة ص ١٢٤ / ١٢٥

في العرف بالنسبة للانسان

أحدى الحواس الخمس الظاهرة فيه ، والتى هى أحد مصادر المعرفة الحسية ، والمعروف على لغة الفلاسفة أنها مصدر معرفى على وجه غير يقينى .

☆ وهم يرون أن مصادر المعرفة الانسانية هى :

[١] المصدر الحسى : وهو الحواس الخمس وتسمى المعرفة الحسية .

[٢] المصدر العقلى : وهو القدرات العقلية وتسمى المعرفة العقلية .

[٣] المصدر الالهامى : وهو الحدس والتنزلات الفيوضاتية ، وتسمى المعرفة الالهامية .

[٤] المصدر النقلى : وهو النقل المنزل ، وتسمى المعرفة النقلية .

ثم أن الفلاسفة يرون أن الانسان فى حد ذاته عرضة للخطأ وحواس الانسان مثله فى ذات المسألة ، ومنها السمع ، الذى يقع فى نفس الدائرة ، من قابليته للوقوع فى الخطأ ، فقد يسمع الأصوات البعيدة ، فاذا ترجمها إلى داخله حدث نوع من التحريف المعرفى .

كما أن المعلومات التى تصل الانسان عن طريق حواسه الظاهرة ، ان لم يكن مصدرها النقل المعصوم ، فهى أيضا قابلة للخطأ ، أما اذا كان مصدرها النقل المعصوم ، وهو الوحى فقد أعتبرت المعرفة الآتية من ناحيتها صحيحة وسليمة .

ووجه الصحة ، والسلامة لا لكونها أتية عن طريق الحواس ، وانما لصدق المصدر الأصلى ، لها مع سلامته ، وهو الوحى المعصوم[٢٥٥] ، ولذا أعتبرت كافة

---

(٢٥٥) والمعروف أن الوحي المعصوم هو خبر السماء الذى جاء به جبريل أمين الوحى إلى الرسول ﷺ ، وبلغه الرسول لقومه كالقرآن الكريم والانجيل الصحيح .

المعجزات الحسية من المعرفة اليقينية ، رغم أنها أتية عن طريق الحواس ، لما سبق القول به من أن صدقها راجع لمصدرها ، وليس لذات الحاسة نفسها[(٢٥٦)] .

❁ ثانيا : ان كلمة السمع تطلق على الآلة باعتبارها اسم مكان ، وهي الأذن ، كما تطلق على ما يَرِد على تلك الآلة من مسموعات ، ومن ثم فان النسبة اليها تصح بالنظر إلى ما يرد عليها باعتباره موضوعا معرفيا ، وقد وردت هذه الاطلاقات على الآلة ، والموضوع المعرفي معا[(٢٥٧)] .

فمن اطلاقها على الآلة قول الجرجاني : السمع هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ، تدرك بها الأصوات ، بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ[(٢٥٨)] ، وهو لا يتناسب إلا مع الآلة التي هي الاذن على الناحية الفسيولوجية ، والتشريحية معا .

ومن أطلاقها على ما يَرِد على تلك الآلة قوله تعالى على لسان سيدنا نوح ﷺ : " وإنّي كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا[(٢٥٩)] .

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة ما قاله أبو حيان من أن " ذلك كناية عن المبالغة في أعراضهم عما دعاهم اليه ، فهم بمنزلة من سدّ سمعه ، ومنع بصره[(٢٦٠)] ،

---

(٢٥٦) كالمعجزات الحسية التي جاء بها الأنبياء والمرسلون إلى أممهم حتى يصدقوهم في خبر النبوة .

(٢٥٧) ويفرق بينهما بسياق الكلام نفسه وموضوعه .

(٢٥٨) السيد الشريف الجرجاني – التعريفات – باب السين ص ١٠٧ .

(٢٥٩) سورة نوح ﷺ الاية ٧ .

(٢٦٠) العلامة أبو حيان – البحر المحيط جـ٨ ص ٣٣٨ ، وبهامشه النهر الماد .

ولا مانع من إيراد المكان مع اعتبار أن الوارد هو المراد من باب التغليب .

❁ ثالثاً : أنه يصح أن تقع النسبة إلى السمع فنقول هذا الأمر سمعي ، في مقابل النظري الذي يقع بكسب ، وكثير نظر واجتهاد ، أو في مقابل البدهي الذي يحكم به العقل بمجرد التوجه إليه .

ككون الكل أكبر من أي جزء من أجزائه ، إلى آخر هذه المسائل التي أفاض فيها العلماء والدارسون مما هو مدون في المعارف والأبحاث الفنية ، وربما قصد به النقل المنزل على سبيل التخصيص في مقابل النقل غير المنزل كالنقول التاريخية والاجتماعية ، وغيرها مما يؤلف فيه الأدباء ، ويقوم به العلماء في فروع العلم المختلفة ، وينقل إلينا لكنه ليس نقلاً معصوماً .

❁ رابعاً : أنه يقصد النسبة الواقعة كحكم في المسألة ، بحيث تنفرد به بعيداً عن القاعدة ، كما نقول نحن في اللغة العربية هذا قياسي ، وذاك سماعي ، لأنه سمع من العرب هكذا .

ولكونهم أهل الفصاحة ، والبلاغة اعتبرنا هذا السماعي صاحب قيمة لغوية كإتيان اسم الفاعل من الفعل شاب ، فنقول أشيب ومات ، فنقول ميت ، وهو سماعي لأنه ليس له قاعدة يقاس عليها .

وقد عرفنا أن روايات الحديث الشريف أعتمدت في أغلبها على هذا السماعي دون نكير فيها أو اتهام لرواتها ، فقد نقل العرب الأحاديث برواياتهم مع الاحتفاظ بالمعنى ، وهو ما يعرف بغير التواتر اللفظي .

كما أن الحديث الشريف تصح روايته بالمعنى، من ذلك ما ورد به الحديث الشريف، "قد جعل الله لكل داء دواء الا داء الهرم"، ولكن السماعي بالنسبة للسنة المطهرة يعتبر قاعدة طالما جاء به الحديث الشريف.

⊛ خامسا: أن يراد بالسمع ما أخذه أو تناقله السامعون على سبيل المشافهة، ويختص بما سمع من سيدنا محمد بن عبدالله رسول الله ﷺ على وجه الخصوص، وقد سمعه الرسول الكريم ﷺ من جبريل الأمين، وهو القرآن الكريم بلفظه ومعناه.

أو كان الرسول ﷺ قد سمعه بمعناه، وهو الحديث الشريف، وهما من هذه الناحية يعتبران سمعا مصدره الرسول ﷺ، وهو الوحي المعصوم، كما يعرف بأنه النقل المنزل.

وقد دلنا على ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: "وما ينطق عن الهوى أن هو الا وحي يوحى علّمه شديد القوى"[261]، وهذا النوع من الاطلاقات هو الذي نعني به ههنا، وننبه اليه، وبالتالي فالسمعيات هي الأمور التي لا سبيل لدى العقل في الاستدلال بها.

وانما كان طريق معرفتها هو النقل المنزل الوارد من الوحي المعصوم عن طريق سماع النبي محمد ﷺ من جبريل الأمين، وتبليغ النبي محمد ﷺ أمته بما أمره الله ابلاغه اليهم.

وعلى هذا فالبعث حقيقة دينية وأمر سمعي لا يمكن للعقل أن يتعرف عليه وحده

---

(٢٦١) سورة النجم الايات ٣/٥

من حيث الحقيقة، ولا يتصوره الا من خلال النقل المعصوم، وهو السمع الصحيح على النحو الذي تصح به العقيدة.

والبعث جزء من أجزاء العقيدة الاسلامية، وضرورة من ضروريات دين الاسلام، وقد دلت عليه نصوص الآيات القرآنية، والسنة المتواترة، وأجماع الأمة الاسلامية[٢٦٢].

والبعث من الأمور الأخروية، ولا يمكن التعرف عليه حقيقة لعلوه على الأفهام، وفي ذات الوقت هو حقيقة قائمة في علم الله الازلي، وله مظاهر وصور عديدة، قال تعالى: "أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه بل قادرين على أن نسوي بنانه"[٢٦٣].

وقال تعالى: "يوم يقوم الناس لرب العالمين"[٢٦٤]، وقال تعالى: "يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون"[٢٦٥].

وفي الحديث الشريف قوله ﷺ "أنا أول من تنشق عنه الأرض وبعث"[٢٦٦] وقد تكررت روايات الحديث منها ما ذكره ابن كثير رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنه، قال:

---

(٢٦٢) الشيخ عبدالشكور بن الحاج حسين - مشكلة البعث عند المتكلمين ص ٥ بحث للدرجة الماجستير محفوظ أصول الدين القاهرة ١٩٧٢.

(٢٦٣) سورة القيامة الايتان ٣/٤

(٢٦٤) سورة المطففين الاية ٦.

(٢٦٥) سورة المعارج الايات ٤٣/٤٥.

(٢٦٦) العلامة الباجوري - حاشية الباجوري على الجوهرة ص ٨٦.

قال رسول الله ﷺ "انا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم اذهب إلى أهل البقيع فيحشرون معي، ثم أنتظر أهل مكة فيحشرون معي واحشر بين الحرمين"(٢٦٧) .

* ولأن البعث من الأمور السمعية التي وردت في القرآن الكريم، ولا يمكن التعرف عليه إلا من النقل المعصوم، فقد جاء ذكره في النقل المنزل على نواح متعددة .

☆ الناحية الأولى: المدة من الموت إلى البعث :

ما أظن عاقلا يجد في نفسه الجرأة للمغامرة فيحدد المدة التي سوف يقضيها الأموات في قبورهم، حتى تقوم الساعة، ويتحقق البعث، وذلك لأن من الأموات من طواهم الدهر قديما، ومضت عليهم من السنين العديد .

فلم نعرف متى انقضت منهم الآجال، حتى نحسب لهم ما بقي، كما أن من الأموات من تنتظرهم الأعمار، ولسنا ندري متى يقضي الله فيهم أجالهم فهم ما يزالون بيننا، أو سيكون اتيانهم بعد رحيلنا، وهكذا الأجيال التي تتعاقب والآماد تنقضي .

ثم أن أمر الساعة غيب عنا كله، ولا شك أن الأموات ستظل حياتهم البرزخية محيطة بهم داخلة في نطاق الغيب حتى يأتي أمر الله، ويتحقق البعث "وعد الله

---

(٢٦٧) ابن كثير – النهاية في الفتن والملاحم جـ٤ ص ٣١٤ .

لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون[٢٦٨] .

☆ الناحية الثانية : حقيقة البعث

البعث من الأمور الأخروية على سبيل العموم ، ولا يمكن التعرف عليه من حيث الحقيقة ، اذ يعسر ذلك على الأفهام ، ومن ثم رأينا آيات القرآن الكريم تطلعنا على أن من الجن والانس من غلبهم أمرهم فأنكروا البعث ، لأنهم لم تتمكن افهامهم من التعرف عليه .

قال تعالى : " وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا[٢٦٩] .

وكشف قناع الماضي فبين أن هناك من أقسم الايمان جاهدا على انكار البعث ، قال تعالى : " وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون[٢٧٠] .

وكان الرد القرآني عليهم ، بأن البعث أمر مقرر عند الله تعالى ، أخبر عنه الله جل جلاله ، ووعد الله لا يخلف أبدا .

قال تعالى : "بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون[٢٧١] .

---

(٢٦٨) سورة الروم الاية ٦
(٢٦٩) سورة الجن الاية ٧ .
(٢٧٠) سورة النحل الاية ٣٨
(٢٧١) سورة النحل الاية ٣٨ .

اذن البعث من الأمور الغيبية من حيث هو حقيقة فى علم الله قائمة ، ولكنه غيب عنا إذ لا حيلة لنا فى معرفته على الوجه الأكمل ، كل ما نملكه هو تقرير امكانية اثبات البعث بالعقل ،

أما هو من حيث الحقيقة ، فلا نعرفه الا من النقل المعصوم الذى ذكر لنا كثيرا من ملامحه من كونه بعثا روحيا وجسديا معا ، تتحقق فيه حياة أخرى بملامح متكاملة ، فيها شغل قائم باصحابها ونعيم أو عذاب واقع عليهم ، وكذلك ملابسات الحركة والانتظام مما لا حيلة لانكاره ، ولا طريق للتخلى عنه .

☆ الناحية الثالثة : الأحداث التى تصاحبه

تقرر فى الاذهان ان بداية الدنيا أمر غيبى ، فلم يكن أحد من المخلوقين معايشا لها ، فكذلك بداية الأخرة ، لا يمكن للعقل وحده تصور الوقت الذى يبدأ فيه ولا الأحداث التى تصاحبه ، وقد لا يستطيع العقل وحده أن يقدم اجابة كافية عنها .

ولكن النقل المعصوم ، يقرر حقيقة دينية غيبية ، هى أن البعث سيتم ، وملامح البعث ستبدو جلية فيما دق وصغر ، قال تعالى : "أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه"(٢٧٢)

ووجه الاستدلال بالاية الكريمة أن أحداث يوم القيامة ستقع غير مألوفة للناس ، ولو كانت مألوفة ما أنكروها ، قال الزمخشرى : نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما رفاتا مختلطا بالتراب ، وبعد ما سفتها الرياح ، وطيرتها فى أباعد الأرض ، . . . .

---

(٢٧٢) سورة القيامه الايتان ٣/٤ .

ونسوى بنانه، ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت[٢٧٣]، لان الاعادة قائمة على الاصل الأول الذى لم يقع فيه النقصان ولا التفاوت.

وقوله تعالى: "يوم يقوم الناس لرب العالمين[٢٧٤]، وقوله تعالى: "يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة[٢٧٥].

ووجه الاستدلال بالايات الكريمة هنا هو القيام والخروج، والسرعة والانكسار، والذلة، وما يصاحب ذلك، وكلها أمور تؤكد على تصوير بعض الأحداث التى تصاحب البعث بحيث تنظر النفس اليه فتراه واقعا لا محالة.

كما تؤكد ان العقل الانسانى قاصر عن الاستدلال عليها، لانها لا تقع فى مجال ادراكه، فهى لا تعتمد فى اثباتها على القضايا البديهية، ولا تقع تحت الحس، والتجربة الانسانية.

ومع ذلك فالعقل لا يمكنه انكارها ولا الاستدلال على نفيها، لانها أمور ممكنة تدخل فى اطار قدرة الله تعالى الكاملة وعلمه المحيط الشامل بكل شىء[٢٧٦] ولانها أمور غيبية، فيجب الايمان بها على ما هى عليه فى النقل المنزل من غير زيادة عليه أو نقصان منه.

---

(٢٧٣) الايمان الزمخشرى الكشاف، المجلد ٤ ص ٦٥٩.
(٢٧٤) سورة المطففين، الاية ٦.
(٢٧٥) سورة المعارج الايتان ٤٣/٤٤.
(٢٧٦) الدكتور عوض الله جاد حجازى - دراسات فى العقيدة الاسلامية، ص ١٢١.

بل ان الحديث الشريف ينص على قوله ﷺ "أنكم تحشرون حفاة عراة عزلا -كما بدأنا أول خلق نعيده- وان أول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الخليل عليه السلام"[٢٧٧]، وقوله عليه السلام "أنا أول من تنشق عنه الأرض ويبعث"[٢٧٨] .

ويتحدث القرآن الكريم مبينا أن بعض الأعراض ستصاحب ذويها ، فيضحك المؤمن على ما وقع للكافر ، قال تعالى : "فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثُوِّب الكفار ما كانوا يفعلون"[٢٧٩] .

اذن الأمور التي تصاحب البعث كلها من قبيل الغيبيات التي لا مجال للعقل فيها وحده ، وانما يؤمن بها المرء على ما هي عليه تصديقا لما ورد في القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة مع محاولة التفهم لها .

وقد نقل الامام الفخر الرازي بعض المظاهر التي تصاحب البعث عند تفسيره لقوله تعالى : "وأخرجت الأرض أثقالها"[٢٨٠] ، فقال ومن قال المراد من هذه الزلزلة الثانية ، وهي بعد القيامة ، قال تخرج الأثقال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حيا ، وقيل تلفظه الأرض ميتا ، كما دفن ، ثم يحييه الله تعالى[٢٨١] ، ولا شيء على الله تعالى ببعيد ، ولا شيء عليه تعالى بعزيز .

---

(٢٧٧) فتح البارى ، ج١١ ص ٣٢٢ /٣٢٣

(٢٧٨) وذكر ابن كثير الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أنا أول من تنشق عنه الأرض ، ثم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم أذهب إلى أهل البقيع فيحشرون معى ، ثم أنتظر أهل مكه فيحشرون معى بين الحرمين النهاية فى الفتن والملاحم ، جـ٤ ، ص ٣١٤ .

(٢٧٩) سورة المطففين الايات ٢٤/٢٦

(٢٨٠) سورة الزلزلة الاية ٢ .

(٢٨١) الامام الفخر الرازى - مفاتيح الغيب مجلد ١٦ جـ٣ ص ٥٨٠ دار الفكر العربى .

☆ الناحية الرابعة: مظاهر البعث:

هل سيعرف الأموات أن الله أحياهم للبعث ؟ وأنهم في دائرته - البعث - قائمون، وفي دار الجزاء على الحساب مقبلون، أما أنها ستظل أمورا غائبة حتى يعرف خبرهم من جهة مخبر عن الكل وهو الله تعالى . . ؟

⊛ الجواب:

أن العقل لا يمكنه الادلاء فيها برأي، وأن حاول فالمنازعة قائمة من كافة الوجوه وعلى كل النواحي بل تصير المنازعة في النتائج والمقدمات، أما لماذا ؟

* فلأنها جميعا غيب لا يعرفه الا من خلقه وهو الله رب العالمين، وقد دل عليه في النقل الصحيح - القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة - ولكن لم نتعرف عليه لاسباب لا نعلمها نحن غير انه يمكن القول بأن البعث مراحل، وله مظاهر.

⊛ المظهر الأول: الشعور به:

قال تعالى: " ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا مَنْ بعثنا مِنْ مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ان كانت الا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون[282].

قال صاحب الكشاف: وعن مجاهد للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم، فإذا صيح بأهل القبور قالوا: من بعثنا، وأما هذا ما وعد الرحمن، فكلام الملائكة على سبيل الرد عليهم والجواب عن سؤالهم من بعثنا من مرقدنا هذا.

---

(٢٨٢) سورة يس الأيات ٥١/٥٣ .

وعن ابن عباس ، وعن الحسن كلام المتقين ، وقيل كلام الكافرين يتذكرون ما سمعوه من الرسل فيجيبون به أنفسهم أو بعضهم بعضا(٢٨٣) .

وكلها وجهات تفسيرية في تفهم الآية الكريمة ، بعضها فهم الظاهر من اللفظ على انه كلام الملائكة لهم ، وفهمه أخرون على أنه كلام المتقين الذين صدقوا بالبعث فلما رأوه واقعا اجابوا بما سبق علمهم به ، بينما فهمه الآخرون على انه من كلام الكافرين ، والعلم عند الله رب العالمين .

وبيّن القرآن الكريم أن الكافرين سيشعرون بمظاهر البعث القاسية عليهم ، ومن ذلك قوله تعالى : " فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر خشعا ابصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر(٢٨٤) .

قال صاحب صفوة التفاسير : خُشّعا ابصارهم أي ذليلة ابصارهم لا يستطيعون رفعها من شدة الهول يخرجون من الأجداث ، أي يخرجون من القبور ، كأنهم في انتشارهم وسرعة اجابتهم للداعي جراد منتشر في الآفاق لا يدرون أين يذهبون من الخوف والحيرة .

قال ابن الجوزي أنما شبههم بالجراد المنتشر ، لأن الجراد لا جهة له يقصدها فهم يخرجون من القبور فزعين ليس لأحد منهم جهة يقصدها . . . مسرعين مادي

---

(٢٨٣) الامام محمود بن عمر الزمخشري - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل حـ٤ ص ٥٢ .
(٢٨٤) سورة القمر الايات ٦/٨ .

أعناقهم إلى الداعي لا يتلكئون ولا يتأخرون، يقول الكافرون هذا يوم صعب شديد.

كما نقل عن الخازن قوله: وفيه اشارة إلى ان ذلك اليوم يوم شديد على الكافرين لا على المؤمنين[٢٨٥]، لقوله تعالى: "على الكافرين غير يسير"[٢٨٦].

⊛ **المظهر الثاني: التنصل من المسئولية:**

قال تعالى: "الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين"[٢٨٧] فكل صديق في الدنيا كان غرضه من صديقه المنفعة المادية أو الجسدية أو غير ذلك من المنافع التي تجري في دنيا الناس من غير أن تكون النية متجهه لله رب العالمين تقع لهم العداوة ويتم التلاوم.

أما من كان غرضه ارضاء الله تعالى، والقيام على محبته، والعمل على رضائه جل علاه، قاصدا وجهه تعالى فذلك هو التقي الذي يلاقي اخوانه عليها.

قال تعالى: "اذ تبرأ الذين اتُبِعُوا من الذين اتَّبَعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتَّبَعُوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم

---

(٢٨٥) الشيخ محمد على الصابونى - صفوة التفاسير - حـ٢٧ ص ٢٨٤ / ٢٨٥ - تفسير ابن الجوزى ص٨/١١ تفسير الخاذن حـ٤ ص ٢٨٨ نقلا عن صفوة التفاسير.

(٢٨٦) سورة المدثر الاية ١٠.

(٢٨٧) سورة الزخرف الاية ٦٧.

الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار"[288] ، وقال تعالى في شأن الكافرين : " كلما دخلت أمة لعنت أختها"[289] .

❀ المظهر الثالث : التحلل من الأصل والفرع

أظهرت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية أن يوم البعث سيحدث تحلل وتهرب ، حتى ان الأصل ليهرب من فروعه وأن الفرع سيفعل ذلك .

قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه[290] .

فالهرب متبادل من الأخ والأخت والأم والأب ، والابن والبنت ، بل والصاحبة وسائر البنين ، وما ذلك الا الهول الشديد ، والموقف العصيب .

وقال تعالى : "يبصرونهم يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التى تؤويه ومن في الأرض جميعا ثم ينجيه"[291] ، ولكن أنى له ذلك .

❀ المظهر الرابع : تذكر المرء لما قدمت يداه :

قال تعالى : "يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى"[292] .

---

(٢٨٨) سورة البقرة الايتان ١٦٦/١٦٧ .
(٢٨٩) سورة الأعراف الاية ٣٨ .
(٢٩٠) سورة عبس الايات ٣٤/٣٧ .
(٢٩١) سورة المعارج الايات ١١/١٤ .
(٢٩٢) سورة النازعات الايتان ٣٥/٣٦ .

وقال تعالى: "يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا"[٢٩٣] .

وهى مظاهر تصاحب البعث، ولا مكان للعقل فيها، وانما الفيصل فيها هو النقل المعصوم – القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة – لانها أمور غيبية عنا من كافة نواحيها وعلمها عند الله رب العالمين .

غير ان محل الايمان بها هو التصديق لما ورد فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، من غير اتاحة الفرصة للأعتماد على العقل وحده حتى لا يضل أو يشقى، والبعث بهذا المعنى سمعى على النحو الذى قد وردت الأخبار به فى الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الشرائع فيجب الايمان به[٢٩٤] .

ولما كان العقل المسلم قد وجد نصوصا شرعية تتحدث عن البعث – المعاد – ، وقد وقع على أجتهادات عقلية، فى نفس المسالة فقد حاول العقل المسلم التوفيق بين النقل المنزل، والعقل مع الأخذ فى الاعتبار أن هذه المسألة ليست مما كلف الشرع به العقل، فان أخطأه التوفيق فتلك مسئوليته، وعليها يحاسب .

☆ وغير خاف أن وجهات النظر البحثية فى المسالة انتهت إلى تجميع الاراء فيها وتقسيمها إلى قسمين :

---

(٢٩٣) سورة النبأ الأية ٤٠ .

(٢٩٤) الدكتور عوض الله جاد حجازى – دراسات فى العقيدة الاسلامية، ص ١٣٣ .

⊛ القسم الأول: المنكرون للبعث، وهم لا علاقة لنا بهم في هذه الدراسة، لأنهم كافرون، وقد أغنانا الوصف الذي حملوه فوق أعناقهم عن مناقشتهم.

⊛ القسم الثاني: المثبتون للبعث مع الاختلاف في الكيفية[295]، وهم الذين نعني بهم في المسألة، وقد قسمهم العلماء إلى ثلاثة فرق.

○ الفريق الأول: جمهور المتكلمين، وهم الذين يرون أن البعث جسماني فقط

○ الفريق الثاني: : محققو المتكلمين، وهم الذين يرون أن البعث روحاني وجسماني معا.

○ الفريق الثالث: الفلاسفة الالهيون من المسلمين وبخاصة الفارابي، وابن سينا وهم الذين يرون أن البعث روحاني[296] فقط أو هكذا نسب القول اليهم.

والفيلسوف المسلم المقر بالبعث، يحاول دائما اثباته بالعقل الذي هو حجة الله على عباده، والوسيلة لفهم شرعه وتكاليفه، وضبطها مستقلا عن غيره طبقا لقواعد المسؤلية، والجزاء، والعدل الالهي، غير أنه وجد نصوصا في النقل المعصوم قد تعرضت لمناقشة المسألة أيضا، ومن ثم كان له الأمران.

[١] أمر النقل.

[٢] أمر العقل.

---

(٢٩٥) راجع الامام السعد شرح المقاصد جـ٥ ص ٨٨ تحقيق د/ عبدالرحمن عميره.

(٢٩٦) راجع الامام الفخر الرازي – الأربعين في اصول الدين جـ٢ ص ٥٥ – تحقيق د/ أحمد حجازي السقا.

ولذا فهو قد حاول التوفيق بين ما مال اليه عقله ، وما نطق به لسان الشرع فى المسألة ، لكن ربما يأتى الخطر على الفكر والعقيدة اذا حاول الفيلسوف المسلم قبض ناصية النص ، وجذبها إلى ما يوافق عقله ، فهذا موطن الخطر ، ومكمن الخطأ[٢٩٧] لأنه قفز بالعقل فوق ملكاته ، ورفع له إلى ما بعد أمكانياته ، وتحميله مالا يحتمله ، ولا يطيقه ، وسوف نواصل الخطوات فى المسألة على النحو التالى :

✸ أولا : بين يدى النص

[أ] صاحب النص :

هو الشيخ الرئيس أبو على بن سينا ، وقد سبقت ترجمته ، لكن النص الذى نذكره ، مما هو مدون فى كتابه النجاة حتى اذا أنتهينا منه ذكرنا له نصا أخر من رسالته أضحوية فى أمر المعاد والرد على التناسخية ، فبالنصين تبدو المسألة عند ابن سينا كممثل للأتجاه العقلى قبل الغزالى عند المفكرين المسلمين فى المسألة ذاتها .

☆ النص :

[١] نص النجاة

❁ يقول الشيخ الرئيس ابن سينا :

"يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ، ولا طريق إلى اثباته الا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذى للبدن عند البعث ، وخيرات البدن ، وشروره

---

(٢٩٧) راجع كتابنا الايما ن بالغيب ط٦ ص ٥٥٩ .

معلومة لا تحتاج إلى ان تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن .

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس التى للأنفس ، وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن[٢٩٨] .

☆ تحليل النص :

يقوم النص على اثبات المعاد بكل ما فيه من بعث ، ونشر ، وحشر ، وسوق للحساب ، وما بعده من نعيم أو عقاب ، فتلك عقيدة المسلم ، وهو لا يتخلى عنها أبدا ، والا ما كان مسلما[٢٩٩] لأن الحديث الشريف قال " وتؤمن باليوم الأخر " .

والفيلسوف المسلم ينطلق فى عقيدته من خلال النقل المنزل متى كانت الأدلة تؤخذ منه ، أو تقف عنده ، وأمر المعاد مما لا يعلم الا بالادلة الشرعية ، وان كان أثباته بالعقل أمرا ممكنا أيضا[٣٠٠] لكن على ناحية العقل ، وليس على طريق النقل وحده .

على ان كيفية البعث والاعادة ، ومظاهر المعاد مما ورد به النقل المنزل ، فى نصوص متقاربة قابلة فى أغلبها لافساح مساحة بينية للعقل حتى يتأملها ، ويستدل عليها ،

---

(٢٩٨) الشيخ ابن سينا – النجاة ص ٤٧٧ ط مطبعة السعادة ١٣٣١هـ .

(٢٩٩) لأننا قلنا أن العقيدة فى الاسلام لا تقبل التقسيم بحيث يؤمن المرء ببعضها ، ويترك الأخرى كالحال فى المسيحية أو اليهودية ، وانما هى كل له أجزاؤه التى يكمل بعضها الأخر ، والكفر ببعضها كفر بالكل .

(٣٠٠) راجع لُمع الادلة للجوينى ص ١١٢ حيث يقول أن كل ما جوزه العقل وورد به الشرع وجب القضاء بثبوته .

ويتمسك بها ، وتلك المساحة هى التى رفعت العقل لابداء رأيه فى الموقف[٣٠١] .

☆ وابن سينا يقرر أن مظاهر المعاد وأحواله ، وما يتعلق به يمكن أن يدرك بأمرين لا ثالث لهما أو يدرك بعضه بأحد الأمرين ، ويدرك الثانى بالآخر ، ثم ميز مجال كل من الأمرين على النحو التالى :

❁ الأمر الأول : مالا يدرك على طريق الاثبات الا بالشرع الشريف ، وهو الذى للبدن عند البعث .

قرر ابن سينا أن المعاد الذى لا يمكن التعرف عليه الا من خلال الشرع الشريف فى النصوص الشرعية المبلغة عن رسولنا ﷺ ، هو الذى يكون للأبدان عند البعث ولأن الروح قائمة فى عالم الأرواح فهى باقية لا تفنى[٣٠٢] .

وتظل الروح موجودة حتى اذا أراد الله البعث ارجع الروح إلى جسدها الأول ، وبالتالى يكون المعاد هو بعث الأجساد ، وجمع المتفرق ، وتركيب الأرواح فيها .

كما أن هذه الأجساد سوف يقع لها مع الأرواح التى كانت لها فى الدنيا ، وعادت اليها فى الأخرة العديد من أنواع النعيم والكثير من الوان العذاب ، طبقا

---

(٣٠١) مثال ذلك قوله تعالى فى نعيم أهل الجنة فيها انهار من ماء غير اسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وانهار من عسل مصفى .

(٣٠٢) وقد مال إلى عدم فناء الروح جمع من المتكلمين قال صاحب الجوهره

وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف ∴ واستظهر السبكى بقاها اللذ عرف

للحساب الختامي الذى انتهت عليه حياة كل من المكلفين في الدنيا لقوله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"[٣٠٣] .

اذن هذا النص يعطينا فكرة واضحة فى الجزء الأول منه بأن ابن سينا من أنصار القول بالبعث الجسمانى ، ويكون فى هذه الحالة من جملة المتكلمين الذين انتهوا إلى القول بان المعاد جسمانى ، بناء على ان الروح لا تفنى ، حتى قال الشيخ ابو دقيقه هم جمهور علماء الكلام[٣٠٤] .

⊛ <u>الأمر الثاني</u> : ما هو مدرك بالعقل والبرهان ، وخبر النبوة ، وهو النعيم أو العقاب الذي يكون للأنفس .

قرر ابن سينا فى الأمر الأول أن المعاد للأبدان مدرك بالشرع ، أما الأمر الثانى ، وهو النعيم للأنفس فقد ورد به الشرع ، كما تعرف عليه النقل اذ يصعب على العقل أهمال النعيم الذى للأنفس ، وكذلك العذاب ، بل هو فى الأنفس أقوى واشد فالرضا ، ونظرة الله لعباده فى الأخرة من أعظم سرورات النفس ولا تدرك الا بها .

فاذا اجتمع المعاد فى الأمرين كان ابن سينا من القائلين بالمعاد الجسمانى والروحانى معا ، على ما هى عبارته ، وليس قائلا بأحدهما مهملا الأخر كما نسب اليه ، وانما اراد تقسيم القول فى المسالة باعتبار الأختصاص فى الدلالة فاختص اثبات البعث الجسمانى بالنقل ، والروحانى بالنقل والعقل معا .

---

(٣٠٣) سورة الزلزلة الايتان

(٣٠٤) الشيخ محمود أبو دقيقه – مذكرات التوحيد المقررة على طلبة السنة الرابعة – تعليم اصول الدين ص ٢٠٨ .

وابن سينا يقرر أمرا غاية في الاهمية حين يركز على ان أفهامنا يصعب عليها تجاوز أمكانياتها ، وبالتالى تقصر تلك الأفهام عن تصور المعاد الروحانى الذى يكون للأنفس ، كما يصعب عليها وضع حد للنعيم أو العقاب الأخروى الذى يكون لها فى دار الخلود .

فيقول : وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن[305] لكننا سوف نراها واقعا ملموسا فى دار البعث يوم لقاء الله ان شاء الله تعالى ، وتلك مسالة حسمت القول فيها النصوص الشرعية ايضا .

وفى تقديري : أن الوقوف عند هذا النص يدفع كل اتهام يوجه إلى ابن سينا فى انكاره المعاد الجسمانى ، بل هو قائل به والروحانى حسب ما نصت عليه عبارة ابن سينا التى هى الوثيقة الرسمية الصادرة عنه ، وصحت نسبتها اليه .

[ب] النص من الأضحوية[306]

☆ يقول ابن سينا :

"ان الانسان عبارة عن مادة وصورة ، وان المادة هى البدن ، أما الصورة فهى النفس الانسانية الموجودة فى المادة ، وتصدر عن الانسان أفعاله لوجود مادته وصورته ، أو [وجـ]ـود صورته فى مادته ، فاذا مات الانسان انحلت الصورة عن المادة ، وعادت المادة ترابا

---

(٣٠٥) ابن سينا النجاه ص ٤٧٧ .

(٣٠٦) يعول الكثيرون عليها ، ويأخذون أدلة ادانته ابن سينا منها بحجة أنها كانت مطوية ثم ظهرت ، وفى تقديرى ان هذه الاضحوية لا يمكن النظر فيها بعيدا عن باقى نصوص ابن سينا الأخرى .

كما كانت ، أو تداخلت العناصر فلم يعد يقال عليها أنها ذلك الانسان الذى كان بعينه .

ثم أن هذه المادة اذا نشأ عنها جسم آخر لانسان آخر ، فلا يمكن أن يقال عليها أنها الانسان الأول الذى كان ثم مات ، وانما هو انسان آخر ، صورته مستقلة ، ومادته ربما كانت من مادة الأول أو مواد مشتركة .

فاذا قيل بالبعث الجسمانى وان الجسم الأول يعود فى البعث كان مثابا باعتبار الجسم الأول ، معاقبا باعتبار الثانى ؛ فيكون الجسم الواحد معاقبا مثابا فى وقت واحد .

وهو مما تشهد العقول ببطلانه ، اذن فأبعد الأقاويل عن الصواب فى أمر المعاد ، من جعل المعاد للبدن وحده[٣٠٧] .

<u>وفى تقديرى</u> : أن هذا النص لا تجب قراءته الا بعد التعرف على تاريخ تدوينه ، فاذا ثبت أن الاضحوية سابقة على كل من النجاة والشفاء ، فقد بان لنا أن ما فيها انما هو رأى سبق للرجل ثم تراجع عنه ، كما يتراجع كثير من الناس عن أفكار لهم دونوها فى سن باكرة ، فلما تقدمت بهم السنون ادركوا ما فيها فعدلوا إلى الصواب متراجعين عن الخطأ ، وتلك ميزة العلماء .

---

(٣٠٧) ابن سينا – رسالة أضحوية فى أمر المعاد والرد على التناسخية ص ٢ تحقيق د/ سليمان دنيا .

☆ أما اذا ثبت أن الأضحوية متأخرة عن كل من الشفاء والنجاة، فالأقرب أن يقال عن ما فيها أنه يمثل عقل ابن سينا وحكاياته، لا دين الرجل وعقيدته، والناس غالبا ما تكون لهم في المسائل الشائكة وجهتان.

⊛ <u>الأولى</u>: تمثل وجهة النظر الخاصة كناحية فكرية.

⊛ <u>الثانية</u>: تمثل العقيدة الدينية.

وما دمنا نحتكم إلى ما فيه الصواب، فالأقرب هو القول بأن عقيدة ابن سينا عبر عنها في مؤلفيه الشفاء والنجاة من أن البعث لا يكون الا بالروح والجسد معا باعتبار أن الروح باقية، والجسد هو الفاني، فيكون المعاد للروح حيث ترجع إلى الابدان التي تعلقت بها، ولان البدن ينعدم بصوره وأعراضه، فلا يعاد، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فيعود إلى عالم المجردات، بقطع النظر عن التعلقات[308].

أما رأيه الشخصي واتجاهه الفكري فقد عبر عنه في الأضحوية، ونستطيع القول بأنه في هذه النقطة لم يكن بالقدر الذي عرفناه عنه فيلسوفا كبيرا، ومفكرا له جهود فكرية ذات اثار ايجابية، ولا تتفق فكرته في المسألة مع ثقافته في الدين الا اذا حملت أقواله على محامل أخرى.

### ✵ <u>الآراء في المسألة</u>:

عرضنا النص في المعاد الذي هو من مرتكزات الفكر الاسلامي في جانبه

---

(٣٠٨) الامام السعد التفتازاني - شرح المقاصد جـ٢ ص ١٥٥.

الفلسفي . ولكن المسألة لم تقف عند هذا الحد ، وليتها وقفت عنده ، حتى نستريح من عناء الضرب في اعماق المجهول ، وتتبع المسائل في امور غيبيه قد نعجز عن بلوغها أو لا نطمئن للسلامة فيها ، الا أنها لم تقف عند هذا الحد ، بل تجاوزته إلى مسافات بعيدة .

بيد أن الدارس للنصوص الفلسفية لابد له من الرجوع إلى البدايات ، حتى يعرف هل الخلاف في أمر المعاد أم في البعث عند المثبتين[٣٠٩] ، أم هما بمعنى واحد ، وإنما يقع لهما تبادل الالفاظ فقط ، وسنجعل هذه المسألة أول المسائل التي نتعرض لها .

☆ علاقة البعث بالمعاد :

۞ الفريق الأول : يرى ان البعث غير المعاد :

مستدلين بظواهر اللغة ، وظواهر النقل المنزل مما يجعلنا نذكرها على النحو التالي :

[أ] اللغة :

تفرق اللغة بين المعاد الذي هو عود إلى الوجود بعد العدم ، وبين البعث الذي هو احياء جديد ، اذن المعاد غير البعث في اللغة من حيث المفرد اللغوي القائم على النظر في كلمة عود ، وكلمة بعث ، فالغيرية بينهما قائمة من هذه الناحية .

[ب] ظواهر النقل :

---

(٣٠٩) لأنا ذكرنا أن المنكرين لا اعتداد بهم ، ولن نلتفت اليهم . .

فمن القرآن الكريم قوله تعالى : "كما بدأكم تعودون"[٣١٠]، وقوله تعالى : "كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين"[٣١١] ، وقوله تعالى : "الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون"[٣١٢] ، إلى غير ذلك من الايات القرآنية التى ورد فيها لفظ الاعادة على سبيل الاستقلال بحيث لا يكون المراد منها إلا نفس المعنى الوارد فيها .

ومن السنة النبوية المطهرة : قوله ﷺ فيما رواه الطبرانى بسنده عن عمرو بن العاص رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال "ليس على أهل لا اله الا الله وحشة فى الموت ، ولا فى القبور ، ولا فى النشور وكأنى أنظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب يقولون : الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور"[٣١٣] .

يقول صاحب الرأى : من بلاغة التعبير القرآنى ، ومن دلائل أعجازه استعمال كلمة البعث فى معناها الشرعى الدال على بعث الحياة فى الاموات يوم النشر ، ليكون من مدلولها أن البعث ليس متولدا من ذاته .

اذ لا بد من باعث ، ومبعوث ، والمبعوث لا يكون مبعوثا من ذاته ، ولا يكون باعثا أو مساويا للباعث فى مقامه وانما هو متحرك ، ومرسل بمحرك ، ومرسل له .

---

(٣١٠) سورة الاعراف الاية ٢٩ .

(٣١١) سورة الأنبياء الاية ١٠٤ .

(٣١٢) سورة الروم الاية ٧٠ .

(٣١٣) الدكتور / محمد أبو النور الحديدى - الضياء فى تفسير سورة الاسراء ص ١٨٢ مطبعة الامانه ١٩٩٧ .

أما المعاد ، فمشتق من العود ، وحقيقته العود للمكان أو الحال الذى كان عليه الشيء ، أو فيه ، ثم نزايله فعاد اليه ، كما كان أولا ، وهو فى لسان الشرع ، عود إلى الأولى بعد الموت[٣١٤] .

⊛ الفريق الثاني : يرى ان المعاد والبعث لفظان على معنى واحد .

ويرى هذا الفريق أن اللفظين مما يرد على المعنى الواحد ، فالمعاد هو البعث ، ولكن المعاد أعم لأن البعث أحياء الله الموتى فى قبورهم ، وهنا تبدأ مرحلة جديدة هى الحياة الأخرى حيث يكون البعث هو بدايتها .

أما المعاد فهو عود إلى ما كان عليه المبعوثون من حياة جديده فيها النعيم أو العذاب ، وفيها أعمال تتناسب معها ، من الشغل المحبب إلى نفس أصحابه كشغل أهل الجنة ، قال تعالى : " أن اصحاب الجنة اليوم فى شُغُل فاكهون هم وازواجهم فى ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدّعون[٣١٥] " .

وقال تعالى : " فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثُوِّبَ الكفار ما كانوا يفعلون[٣١٦] " .

وقال تعالى : " ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا أن الله حرمها على الكافرين[٣١٧] " .

---

(٣١٤) الاستاذ / عبدالكريم الخطيب - الانسان فى القرآن الكريم من البداية إلى النهاية ص ٣٢٦ ط أولى - دار الفكر العربى .

(٣١٥) سورة يس الايات ٥٥/٥٧ .

(٣١٦) سورة المطففين الايات ٣٤/٣٦ .

(٣١٧) سورة الأعراف الاية ٥٠ .

إلى غير ذلك من النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية الدالة على أن المعاد فيه حياة جديدة ، وحركة وانتقال ، وأنهما شيء واحد وإن عبر عن الشيء الواحد بأكثر من لفظ فالعبرة بالمعنى لا باللفظ ولأصحاب هذا الرأي ظواهر منها ما هو وارد في :

[أ] اللغة : كثيراً ما ورد في اللغة إطلاق أكثر من لفظ على معنى واحد كإطلاق لفظ الدار الآخرة ، والحياة الآخرة على دار البقاء التي أعدها الله لعباده بعد انقضاء هذه الحياة :

ولا يعقل أن تكون هناك دار غير الحياة الآخرة ، وإنما يمكن القول بأن الدار الآخرة هي نفسها الحياة الآخرة لكن بينهما نوع من العموم والخصوص الوارد مثله في البعث والمعاد ، وتكون الدار الآخرة هي الحياة الآخرة ، والتوارد اللغوي قائم في المعنى ، وليس في اللفظ .

[ب] ظواهر نقلية :

من ذلك قوله تعالى : " قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون[318] .

وقوله تعالى : " أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون[319] ، فدل ذلك على أن والمعاد شيء واحد بحسب المعنى الذي يجتمع عليه اللفظان ، وهو الرأي الذي نرجحه .

---

(٣١٨) سورة سبأ الآية ٣٠ .

(٣١٩) سورة الأنبياء الآية ٢١ .

فلأن النصوص النقلية كثيرا ما استعملت التغاير اللفظي، مع التوافق في المعنى للدلالة على تبادل الألفاظ على المعنى الواحد، مما يزيد الفكرة وضوحا، ويقربها إلى الافهام المعنى المراد؛ بجانب وجود ثراء في الألفاظ لا تحل محله إلا اللغة نفسها من حيث هي لغة منطوقة.

كما أن النصوص النقلية ذكرت البعث وأطلقته على الحياة الأخرة، كما ذكرت المعاد على نفس المعنى، وربما ذكرت النشور لنفس المعنى القائم، وهو الحياة الأخرة، وأيات الذكر في المسألة واضحة لا تحتاج مناقشة أو جدلا.

قال تعالى: "فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة اليوم الذي كانوا يوعدون"[320].

وقال تعالى: "قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا"[321].

---

(٣٢٠) سورة المعارج الايات ٤٢/٤٤.
(٣٢١) سورة الاسراء الايات ٥١/٥٢

أضف إلى ما سبق جهود العلماء فى المسألة فتارة يعرفون البعث بتعريف المعاد ، والعكس بالعكس من ذلك أنهم عرفوا البعث بأنه :

"أعادة الله الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى أخره ، لا الحاصلة بالتغذية[٣٢٢] " ، والملاحظ أن صدر التعريف وارد فيه الآعادة رغم أن الحديث عن البعث .

كما عرّفوا الاعادة بأنها : بعث الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ، ويعيد الأرواح اليها ، أو يعيد أجسامهم بعد عدمها برد الأرواح اليها[٣٢٣] .

اذن التخالف فى اللفظ لا يعطى نفس التخالف فى المعنى لماذا ؟ لأن المعاد هو البعث على ما سلفت الاشارة اليه مع العموم والخصوص الوارد فى مثل هذه الألفاظ الدالة على مثل تلك المعانى ، وهو الذى تقف النصوص معه .

☆ واذا كنا تعرضنا لكل من البعث والمعاد فى اللغة والدلالة فحرى أن نتعرض لأصحاب الاراء فى المسألة عند أهل الاثبات لا اصحاب النفى ، وذلك على النحو التالى :

✵ أولا : أصحاب القول بالبعث الروحانى والجسمانى :

وهو قول المحققين ، وقد نُسبَ اليه الكثير من العلماء ، ولكن هذا الانتساب

---

(٣٢٢) شرح المقاصد حـ٥ ص ٩٥ - تحقيق د/ عبدالرحمن عميره .

(٣٢٣) كتاب شرح أكمل الدين البابرتى على وصية أبى حنيفة ص٤٧٣ - تحقيق ربيع خليفة - ماجستير بأصول القاهرة ١٩٩٣م .

ربما صح عنهم أو لم يسلم لهم ، وها نحن نختار الأمام الغزالى ممثلا هذا الاتجاه لنرى هل توافق الدعوى الدليل ، أم يحدث بينهما نوع من التمايز .

## ❋ الأمام الغزالى :

☆ للأمام الغزالى فى المسألة موقفان :

⊛ الأول : دفع مقال الفلاسفة فى ان البعث روحانى فقط ، واثبات بطلانه .

⊛ الثانى : ابراز رأيه الشخصى فى المسألة .

والذى يعنينا هنا هو ابراز موقفه الشخصى من المسألة ، وهل تلاقت فكرته الشخصية مع ثقافته الدينية ، أم كان بينهما شئ أخر ؟ ذلك ما سوف نبحثه فى السطور التالية :

### [أ] رأى الأمام الغزالى :

يميل الامام الغزالى إلى القول بأن البعث بالروح والجسد معا ، فيقول : "لا ننكر أن فى الأخرة أنواعا من اللذات أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع ، اذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس"[٣٢٤] ، وهذا قائم على استبقاء الروح وعدم فنائها ، وهو بعث للنفس .

---

(٣٢٤) الأمام الغزالى - تهافت الفلاسفة - تحقيق د/ سليمان دنيا ط دار المعرف ص ٢٨٧ .

ثم يقول: فما المانع من تحقيق الجمع بين السعادتين: الروحانية والجسمية، وكذا الشقاوة، ثم يستدل على ما انتهى اليه رأيه بالقرآن الكريم من مثل قوله تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين"[٣٢٥]، أي لا يعلم بجميع ذلك.

كما يستدل بالحديث القدسي: "أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[٣٢٦]، حتى ينتهي إلى القول بأن: وجود هذه الأمور الشريفة لا يدل على نفي غيرها، بل الجمع بين الأمرين أكمل، والموعود به أكمل الأمور، وهو ممكن، فيجب التصديق به على وفق الشرع[٣٢٧] من حيث النصوص الواردة في تصويره، ونقله والتعبير عنه.

لكن هل هذا هو معتقد الامام الغزالي، من أن البعث روحاني، وجسماني معا، كما مر ذكره، أم أنه في التهافت الزم المعارضين، وأبقى رأيه في نفسه، ثم أودعه كتابا آخر.

وقد أدعى الغزالي نفسه، أن كتاب التهافت كان لابطال مذاهب الفلاسفة، لا لبيان المذهب الحق الذي يعتقده الغزالي على حد قوله:

يقول الامام الغزالي: وقد اطنبنا في هذه المسألة - بعث الأجساد - في كتاب التهافت، وسلكنا في ابطال مذهبهم، تقدير بقاء النفس التي هي غير متميزة

---

(٣٢٥) سورة السجدة الاية

(٣٢٦) فتح الباري حـ٦ ص ٢٤٧ باب صفة الجنة وأنها مخلوقة - رواه البخاري عن أبي هريرة ﷺ.

(٣٢٧) تهافت الفلاسفة ص ٢٩٠ .

عندهم ، وتقدير عودة تدبيرها إلى البدن ، سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان ، أو غيره ، وذلك الرأى لا يوافق ما نعتقده[328] .

ويؤكد هذا فى كتابه الاقتصاد فى الاعتقاد ، فيقول : وهذا الكتاب - تهافت الفلاسفة - مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق ، . مما ذكرناه كاف فى بيان الاقتصاد فى الاعتقاد ، للتصديق بما جاء به الشرع[329] .

واذا كان الغزالى نفسه يصرح بأن ما جاء فى كتابه "الاقتصاد فى الاعتقاد جاء موافقا للشرع ، فلا شك أنه يمثل وجهة نظره فى المسألة ، ويكون ما جاء فى كتابه التهافت ممثلا لوجهة نظره فيما ذهب اليه الفلاسفة ، ولذا نراه يقول :

" أما الحشر : فيُعنى به اعادة الخلق ، وقد دلت عليه القواطع الشرعية ، وهو ممكن ، بدليل الابتداء السابق ، فان الاعادة خلق ثان ، ولا فرق بينه ، وبين الابتداء ، وانما يسمى اعادة بالاضافة إلى الابتداء السابق ، والقادر على الانشاء والابتداء ، قادر على الاعادة ، وهو المَعْنىُّ بقوله تعالى : " قل يحيها الذى أنشأها أول مرة[330] .

اذن الامام الغزالى عرض رأيه بوضوح فى المسالة ذاتها ، ولكن هناك بعض النصوص ، اذا قُرِأت بشكل سريع ربما فهم منها أن الغزالى يتأرجح فى فكره ،

---

(328) الاقتصاد فى الاعتقاد - القسم الثانى - ص 214 - تحقيق الدكتور / السيد أحمد محمود عبدالغفار - دار الطباعة المحمدية الأولى 1412هـ / 1992م .

(329) المصدر السابق ص 209 .

(330) سورة يس الاية 79 .

فمرة يؤكد البعث الجسمانى والروحانى ، وأخرى يؤكد الجسمانى فقط ، وثالثة يقول بالروحانى وحده فقط ، ولنضرب مثالا لهذا الموقف ، من كتب الغزالى نفسه .

☆ <u>الموقف الأول</u> : القول بفناء النفس

يقول الغزالى : اذا انعدمت العلاقة بين الجسم المخصوص ، وهذه النفس المخصوصة - انعدمت النفس ، ثم لا يعود وجودها الا باعادة الله سبحانه وتعالى على سبيل البعث والنشور ، كما ورد به الشرع فى المعاد ومن ثم فان النفس تنعدم بالموت[٣٣١] .

وقد عقب " الدكتور: سليمان دنيا " على هذا الموقف من الغزالى ، فقال : ليس من حقه أن يدَّعى أن النفس - على انها جوهر مجرد عن المادة ، قائم بنفسه - تفنى بموت البدن ، مبررا رأيه فى ذلك بأنه كما كان البدن شرطا لحدوثها ، فهو ايضا شرط لبقائها ، ثم يعيدها الله تعالى ، حين يعيد لها هذا البدن ، على سبيل البعث والنشور .

نعم ليس من حقه أن يدَّعى ذلك منسوبا إلى الشرع ! ، فاين هذا من نصوص الشرع التى تثبت الحياة البرزخية ، وان قبل البعث والنشور ، وبعد الموت حياة[٣٣٢] ولو أحسن تعبيرا لقال كما يشهد له ظاهر الشرع ، لا كما ورد به الشرع ، والفرق بين العبارتين كبير جدا .

---

(٣٣١) تهافت الفلاسفة ص ٢٧٦ دار المعارف ط٥ .
(٣٣٢) المصدر نفسه هامش ص ٢٧٦/٢٧٧ .

ثم يستدل بقوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون"[٣٣٣] .

ثم ينتهي إلى القول : بأنه ليس في هذه الآية ما يدل على ان الحياة البرزخية خاصة بالشهداء - كما يريد بعض الناس ان يفهم ذلك - بل الخاص بهم هو هذا اللون من البهجة والسرور ، والنعمة ، والحبور ، وكان قصر النص عليهم لأجل أن تطمئن بهذه المغريات القلوب التي يخالطها الفزع ، ويساورها الرعب من المخاطرة والتضحية بأثمن شيء في الوجود[٣٣٤] .

كما أن الحياة فرصة وحيدة بالنسبة للإنسان فإذا تخلى عنها زاهدا فيها فقد علم يقينا أن هناك ثوابا أكبر ، وحياة أفضل ، وأنه سينعم فيها ويسعد بها ، من ثم يقبل على الشهادة راجيا ما عند الله تعالى .

ثم يؤكد على انه مع الفرض بأن الحياة البرزخية خاصة بالشهداء ، فإن فيه ما يبطل رأي الغزالي كذلك أما لماذا ؟

فلأن دعوى الغزالي قائمة على ان الشرع قد جاء بفناء النفس بعد الموت ، فكيف تفنى والشهداء في القبور أحياء ، وليس في الآية استثناء بأن نفس الشهيد وحدها هي التي لا تفنى ، بل في الآية ما يفيد وجود أرواح تفرح وتسعد ، ومنها أرواح الشهداء .

---

(٣٣٣) سورة آل عمران الآيتان ١٦٩/١٧٠ .

(٣٣٤) تهافت الفلاسفة هامش ٢٧٧ .

بل أن ظواهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تؤكد وجود حياة كاملة في القبر لكنها حياة برزخية بمقاييس لا يعلمها الا الله، وهي غيب كله يجب الايمان به على قدر ورود السمع به.

ويقاس الايمان بالغيب على هذه الناحية التصديقية، أما الكيفية، فلا أظن البحث فيها الا من الوان الترف العقلي، وهو غير مأمون العواقب طالما كانت الأدلة في المسألة تقع بين الترجيح لا القطع من حيث المعنى، وان كانت قطعية من حيث الورود والاثبات.

☆ الموقف الثاني: القول ببقاء النفس

على ان هذا القول – بفناء النفس بعد تجردها عن البدن – لم يكن وحده لدى الغزالي ممثلا لرأيه، فها هو يقول: اننا لا ننكر أن في الآخرة أنواعا من اللذات، أعظم من المحسوسات، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع، اذ قد ورد بالمعاد، ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس (٣٣٥)، اذن الرجل يقر بأن النفس لا تفنى بموت البدن، على ما هو السابق عنده، فأي الموقفين يمثل معتقد الرجل ؟!

وهكذا فإن الغزالي يرى عدم فناء النفس بالموت، بل يراها باقية بعده، ويكون الاستدلال على بقاء النفس هو الدليل الذي انهدمت به فكرة الغزالي عند القول بفناء النفس، لكن أيهما نعتبره ممثلا لعقيدته الدينية.

---

(٣٣٥) تهافت الفلاسفة ص ٢٨٧.

☆ الجواب : أن الامام الغزالى فى قوله بفناء النفس انما كان يمثل وجهة نظر العقل التى
تربط بين الاسباب والمسببات ربطا عقليا ، وفى اعتماده على ظواهر النص أمر بعيد ،
ومع هذا فقد كان رأيا له فى أول حياته ، وربما كان يجارى به غيره ، كما أن
طبيعة كتابه التهافت ، تميزت بالحدة وابراز الملكة ، ومحاولة تعرية الخصم ،
والبحث عن العورات ، والدفع بهم فى المزالق ، ولذا حاول الزامهم مالم يقولوا به .

أما فى الاقتصاد فى الاعتقاد ، والقول فيه بأن النفس جوهر مجرد لا تفنى ..
وصمته عن الابانة بكافة الطرق - كما هى عادته - اللهم الا ان يعول على الشرع
،وأنه ثابت به .

وان البعث والحشر من الأمور الغيبية التى لا حيلة للانسان بازائها ، فبان هذا يمثل
وجهة نظر الامام الأخيرة ، والتى لقى الله عليها منتهيا إلى ان اثباتها - مسألة البعث -
قاصر على النصوص الشرعية ، وهو الأسلم اعتقادا ، والاحكم سلوكا ، ومن
ثم نراه يقول : ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس ، وبهذا نفهم وجهة نظره فى
الموقف الثانى .

ومن المؤكد أن معرفة النفس الانسانية شغلت فكرة الأمام الغزالى ، وربما
حديثه المطول عنها يدل على ما نميل اليه اذ كانت المحور الأساسى عنده فيقول عنها : أنها
أس العلوم ، ومفتاح معرفة الله ، وطريق معرفة العالم ، وانها المسألة التى لها يعمل العاملون ،

ويجتهد المجتهدون، وانها إذا ثبت بقاؤها، أمكن تصديق الأنبياء في كل ما أتوا به، مما يتعلق باليوم الآخر، من ثواب وعقاب، وسؤال وحساب، وبعث ونشور[٣٣٦] .

اذن نسف الأمام الغزالي قوله السابق بفناء النفس، والذي ادعى فيه من قبل ورود الشرع به، فلو كانت مما ورد به الشرع لكانت المخالفة صعبة لأنها ستكون مخالفة ما هو وارد بالشرع .

ويؤكد الأمام الغزالي الحديث عن هذه النفس، فيخص المعراج الثاني بها، ويقول عنه: هو لتقرير النفسي، وهل هي باقية أم لا ؟

وهذا المعراج كالقطب لسائر العلوم، وله يجتهد المجتهدون، ويعمل العاملون، ولا فائدة أعظم منه فإن نبوة الأنبياء، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وأنباء الدنيا والآخرة المأخوذة عن الرسل، لا تثبت متى بطلت هذه المسألة، فإن النفس اذا لم يكن لها بقاء، فجميع ما أخبرنا به وأطمعنا فيه باطل، وبحسب ما تحقق من هذه المسألة نجتهد، وبحسب ما يغيب عنا ننظر[٣٣٧] .

اذن الشيخ يرفض الموقف السابق ويدعم الموقف الثاني القائل ببقاء النفس. بل ان الامام الغزالي يجهد نفسه حتى يؤلف كتابا خاصا بالنفس[٣٣٨]، يستعرض فيه الأقوال، ثم ينتهي إلى الرأي الأرجح عنده وأنها باقية غير فانية، وعلى هذا أقام رأيه في البعث الجسماني والروحاني معا .

---

(٣٣٦) الأمام الغزالي - معراج السالكين نقلا عن دكتور / سليمان دنيا - الحقيقة في نظر الغزالي ص ٥٣ ط دار المعارف ط ٤ .

(٣٣٧) الأمام الغزالي - معراج السالكين ص ٢٣ .

(٣٣٨) الكتاب اسماه معارج القدس في معرفة مدارج النفس ط مكتبة الجندي بالقاهرة .

لئن كان القول بالبعث الجسماني والروحاني معا، هو قول المحققين، فإنه في نفس الوقت مما تحسمه ظواهر النصوص المنزلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، بعيدا عن التأويل ومحاولة ادخال العقل إلى ميدان البعث - لأنه أمر غيبي في كافة نواحيه.

بيد أن هذا الرأي له أنصاره القدامى، كما أن من اللاحقين عليهم أنصار آخرون، وآية ذلك أن الامام الأعظم أبا حنيفة النعمان ﷺ[339] كتب في العقيدة كتابا اسماه الوصية، مال فيه إلى القول بالبعث الروحاني، وقام بشرحه أحد الماتريدية[340] الذي مال إلى البعث الجسماني والروحاني حيث يقول: قد جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني، أما الروحاني، فقوله تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين[341]".

وقوله تعالى: "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة[342]".

وأما الجسماني: فقد جاء في القرآن العزيز، أكثر من أن يحصى، وأكثر مما يقبل التأويل،

---

(٣٣٩) لأن ابا حنيفة ولد ٨٠هـ، وتوفى ١٥٠ هـ، بينما الأشعرى ولد ٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ.

(٣٤٠) هو الشيخ أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي ٧١٢هـ/٧٨٦هـ.

(٣٤١) سورة السجدة الاية ١٧.

(٣٤٢) سورة يونس الاية ٢٦.

كقوله تعالى قال : " من يحى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم[٣٤٣] .

وقوله تعالى : " فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون[٣٤٤] ، وقوله تعالى : " وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا[٣٤٥] ، وقوله تعالى : " أفلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور[٣٤٦] ، وما استدل به فى المتن من قوله تعالى : " وان الله يبعث من فى القبور[٣٤٧] إلى غير ذلك مما لا يحصى[٣٤٨] من النصوص الدالة على أن البعث جسمانى وروحانى معا .

وهذا الذى جمع حوله المحققين هو الأولى بالقبول لتظاهر النصوص الدينية عليه ، بل أن الدلائل العقلية المستوحاة من النقل الدينى تلزم به ، حتى أن عبارات القوم من الاشاعرة القائلين بالبعث الجسمانى ، توحى به ، قال الشيخ السعد التفتازانى :

قد ثبتت بالضرورة من أن للميت فى القبر نوع حياة ، قدر ما يتألم ويتلذذ ، لكن فى اعادة الروح اليه تردد وامتناع الحياة بدون الروح ممنوع[٣٤٩] .

---

(٣٤٣) سورة يونس الايتان ٧٨/٧٩ .
(٣٤٤) سورة يس الاية ٥١ .
(٣٤٥) سورة فصلت الاية ٢١ .
(٣٤٦) سورة العاديات الايتان ٩ ، ١٠ .
(٣٤٧) سورة الحج الاية ٧ .
(٣٤٨) الشيخ أكمل الدين البابرتى - كتاب شرح أكمل الدين على وصية الامام أبى حنيفه - تحقيق الشيخ / ربيع خليفة عبدالصادق ص ٤٤٠ - رسالة ماجستير أصول الدين القاهرة محفوظ ١٤١٤هـ/١٩٩٣م .
(٣٤٩) شرح المقاصد جـ٥ ص ١١٧ - تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة .

فإذا كان للميت نوع حياة، فيها تلذذ وتألم، والبعث يلي الموت، والحياة في القبر بالروح والجسد، وقد أخبر به النقل الصحيح، أفلا يكون القول بالبعث الروحاني والجسماني معا، ادعى للقبول من سواه، فإذا قيل: ان الحياة في القبر متى تنتهي للروح والجسد ؟

قلنا: إنها تنتهي بفناء الكائنات جميعها، يوم يريد الله رب العالمين، وربما تستأنس لذلك بقوله تعالى: "كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون"[350] .

على ان ميلي لهذا الرأي، انما هو اتجاه في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وفي نفس الوقت مما لا يحتاج إلى تأويل، ولذا فهو إلى القبول أقرب، وعند الدفاع عنه أيسر وأسهل وفي تصديقه والقول به أكثر قربا وقبولا .

وإذا كان الخلاف بين أصحاب البعث الروحاني والجسماني معا، وبين أصحاب البعث الجسماني فقط، قائما على مجرد فهم كل منهما لطبيعة الروح الانسانية، فإن الأقرب إلى القبول هو ما ساير النقل الصحيح على وجه العموم وهو البعث الروحاني والجسماني معا أما لماذا ؟

فلأن الروح عند أصحاب القول البعث الجسماني، أنما هي جسم سار في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد على ما هي عبارة السعد[351] ، وبالتالي فهي جوهر مادي .

---

(٣٥٠) سورة القصص الاية ٨٨ .

(٣٥١) شرح المقاصد جـ٥ ص ٨٩ / ٩٠ .

كما انها عند أصحاب البعث الجسماني والروحاني جوهر مجرد يعود إلى البدن في عالم الآخرة ومن ثم فهي جوهر لا مادي وعليه بأن وجه الخلاف في المسألة .

ولا يخفى ان القول بالبعث الجسماني والروحاني أقوى من غيره لما دلت عليه النصوص الدينية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وأجماع الأمة عليه .

## * ثانيا : أصحاب القول بالبعث الروحاني

يقوم الأمر عند أصحاب القول بالبعث الروحاني على ان الجسم اذا انفصل عن الروح انقطعت الحياة ، ثم أن هذه الحياة تفنى بفناء النفس ، وبالتالي فالبعث احياء روحاني ، واذا كانت المسألة هكذا ، فهل يكون القائل بالبعث الروحاني متجاوزا حد الشرع حتى يحكم عليه بالكفر مثلا ؟

أم أن المسألة خلفها أمور غريبه بعيدة عن النص المنزل ؟

صارت تهمة انكار البعث الجسماني تناط بالفيلسوفين المسلمين - الفارابي ، وابن سينا - كلما ذكرت المسألة ، وقلما تجدها محل البحث الا وتواخيها تهمة الكفر اثباتا عليهما ، أو نفيا عنهما .

ورغم أن متكلمي أهل السنة والجماعة أقروا من أولهم إلى أخرهم ، ان البعث يثبته المليون ، وينكره غيره ، وان الخلاف بين المثبتين انما هو في تصور الكيفية التي يتم عليها عند المسلمين .

أما عند غيرهم ممن يقرون به، فالأمر مختلف في كثير من الوقائع كالتي تؤكد عودة الروح إلى بدن آخر - كما هو الحال عند التناسخية[352] - في الدنيا، ومن ثم سنركز على وجود البعض ممن يقول بالبعث الروحاني من المفكرين المسلمين فقط.

[1] الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان يقر بالبعث الروحاني.

الامام الأعظم سلفي[353]، ومع هذا فهو يقول: نقر بأن الله تعالى يحى هذه النفوس بعد الموت ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنه للجزاء، والثواب، واداء الحقوق لقوله تعالى: "وان الله يبعث من في القبور"[354].

ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق، بلا كيفية، ولا تشبيه ولا جهة، وشفاعة نبينا محمد ﷺ حق لكل من هو من أهل الجنة، وان كان صاحب الكبيرة[355] ما دام قد تاب، والى ربه رجع وأناب.

فاذا أمكن حمل كلام الامام ابى حنيفة على ان المراد من النفوس هو الجسم والروح معا، وان المراد من قوله هو المعاد الجسماني والروحاني معا، كما هو الحال في محاولة الشيخ أكمل الدين، امكن أن يحمل قول غيره على ما حمل قول الامام نفسه،

---

(352) ذكرنا التناسخية وأن القول بتناسخ الارواح خارج عن نطاق المسلمين.

(353) لأنه ملتزم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهو الرأى الذى نميل اليه من أن السلف فكرة وليس مرة ولا اشخاص.

(354) سورة الحجر الاية 7.

(355) كتاب شرح أكمل الدين على وصية الامام أبى حنيفة ص 32: - تحقيق / ربيع خليفة عبدالصادق - رسالة ماجستير مخطوطه بكلية أصول الدين - القاهرة 1414هـ/1993م.

واذا تقرر قبول قوله بالبعث الروحانى أمكن قبول قول غيره من الفلاسفة والمفكرين المسلمين، وعلى مثل ما نص عليه قول الامام الأعظم يقبل قول غيره منهم، ويحمل على نفس المحمل.

☆ قال الشيخ أكمل الدين: فإن قيل كلام الامام رحمه الله تعالى، فى المتن لا يدل على المعاد الجسمانى، لأنه ذكر أن الله تعالى يحى هذه النفوس بعد الموت، وهو لا يفيد اعادة البدن ؟

☆ أجيب: بأن المراد منه البدن بدليل الدليل، وهو قوله تعالى: "وان الله يبعث من فى القبور" اذ لا يخفى ان ما فى القبور هو البدن، ويمكن أن يكون أختياره هذه اللفظة، نفيا لقول من ينفى المعاد الروحانى والجسمانى، فقال هذه النفوس اشارة إلى حشر الأرواح وأشار بالدليل إلى حشر الأجساد[356].

وبقدر ما فى دفاع الشيخ أكمل الدين الماتريدى من قوة الا انه يثبت فناء النفوس الانسانية، وأحيانها مرة أخرى على سبيل البعث الروحانى أيضا، ولكن ليس فيه ما يفيد أنكار الشيخ للبعث الجسمانى، وهو الفرق الجوهرى بين رأى الامام أبى حنيفة فى قوله بالبعث الروحانى، وبين قول غيره، ممن يقرون بالبعث الروحانى مع رغبة انكار ث الجسمانى، على ما هو المشهور عنهم.

---

(٣٥٦) المصدر السابق ص ٤٤١.

☆ موقف ابن سينا

عرف ابن سينا المعاد فقال: حقيقة المعاد المكان أو الحالة التى كان الشئ فيها فباينها فعاد اليها، ثم نقل - أى المعاد - إلى الموضع الذى يصير اليه الانسان بعد الموت[٣٥٧].

☆ الامام السعد:

يرى أنهم يعرفونه بأنه "رجوع الارواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن، واستعمال الالات، أو التبرى عما ابتليت به من الظلمات"[٣٥٨].

☆ الامام الجرجاني:

يرى انهم يعرفونه بانه "عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بالعالم العقلى الذى هو عالم المجردات، وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها"[٣٥٩].

وبالموازنة بين ما فهمه الامامان نرى ان فهم الامام السعد أكثر قبولا لفكرتهم، بل أنه يتيح الفرصة لقبول رأيهم والتعامل معه لا من خلال فكرة مسبقة عنهم، بقصد الكيد لهم والوقوع فيهم.

---

(٣٥٧) ابن سينا - رسالة أضحويه فى أمر المعاد والرد على التناسخية لوحة ١٨٥ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٣٧ علم الكلام نقلا عن شرح لمع الادلة ص ٣٥٥.

(٣٥٨) الامام السعد - شرح المقاصد جـ٢ ص ١٥٣.

(٣٥٩) الشريف الجرجانى - شرح المواقف جـ٣ ص ٢٥٨، دار الطباعة العامرة سنة ١٣١١هـ

كما يفهم من تعريف الجرجاني، وانما يقصد التخفيف من حدة القسوة عليهم، بل أن الامام السعد نفسه دافع عنهم، وبين أنهم لم ينكروا البعث الجسماني، بل جعلوه من الممكنات التي تقع في ملكوت الله تعالى موضع الجائزات .

قال الامام السعد فيما حكاه عنه العلامة الفناري " الحكماء وان لم يثبتوا المعاد الجسماني، والثواب والعقاب المحسوسين، فلم ينكروا غاية الانكار، بل جعلوها من الممكنات، لا على وجه اعادة المعدوم .

وانما جوزوا حمل الايات الواردة فيها على ظاهرها في نظام المعاش، وصلاح المعاد، ثم اثبات ثواب المطيع، وعقاب العاصي تأكيدا لذلك، فيكون خيرا بالقياس إلى كثيرين[360] .

وليس هذا الموقف من السعد وحده، بل ان الامام الفناري يثبت أن الفارابي كالغزالي في اثبات البعث الروحاني والجسماني معا، وذلك عند تحشيته على قول الجرجاني : " والثالث ثبوتهما معا، وذكر الفناري : قال في شرح الصحائف، وهذا - اثبات البعث الروحاني والجسماني - على وجهين :

☆ أحدهما : ان يكون الروح مجردا عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق بالروح، أو يتعلق بجسم أخر من غير اعادة الجسم الأول، وهذا مذهب قليل من أهل العلم كالغزالي، والفارابي، ومن تابعهما .

---

(٣٦٠) المولى حسن حلبي بن محمد شاه الفناري - حاشية على شرح المواقف حـ٣ ص ٢٢٨ .

☆ ثانيهما: أن يكون الروح جسماً سماوياً، ويعاد الجسم الأول ويرد فيه الروح، وهو قول كثير من المسلمين، وأكثر النصارى [٣٦١].

اذن من متكلمي الاشاعرة من يتلمس الطريق، ويلتمس مخارج للفلاسفة المسلمين من تهمة انكار البعث الجسماني التي وسم الامام الغزالي الفارابي وابن سينا بها، وعرض عقيدة الرجلين على قواعد عنده انتهى بها إلى تكفيرهما، رغم أن أحدهما يقول بالذي قال به الغزالي في البعث الروحاني والجسماني، وهو الفارابي وان الغزالي نفسه يميل إلى رأي كل منهما عند اقراره وتركيزه على البعث الروحاني.

وقد نبه إلى هذه المسألة الدكتور سليمان دنيا، حيث يقول: يرى الغزالي – ضرورة أن الروح عنده غير فانية، ولا يجوز عقلاً أن تفنى وضرورة أن الكون الها حكيماً عادلاً، ان هذه الروح الانسانية سوف تلقى جزاءها في عالم ثان يسمى العالم الأخروي، ان خيراً فخير، وان شراً فشر.

أما ان الجسم سيكون معها في ذلك العالم الآخر، أم ستكون وحدها منقطعة الصلة به، فهذا ما يضطرب فيه الغزالي في كتبه الخاصة على غير عادته.

فانه بينا يصرح – في معارج القدس [٣٦٢] – في موضع ان الجسم سيبعث، اذا به حين يتعرض لشرح السعادة الروحية في الدار الأخرة يصورها تصويراً، ربما يفيد عدم مصاحبة الجسم الروح أثناء تلك السعادة.

---

(٣٦١) المصدر نفسه ص ٢٢٨.
(٣٦٢) أشار الدكتور سليمان دنيا إلى ان ذلك ص ١٦٧ من الكتاب المذكور..

ذلك أنه يرى أن سعادة النفس بادراكها للأمور العقلية التى لا يصح أن يقال فيها أنها أفضل وأتم من السعادة الحاصلة لها عن الأمور الحسية[٣٦٣] ، لأنه لا نسبة بين السعادتين البتة حتى يصح عقد مقارنة بينهما[٣٦٤] .

والدكتور "سليمان دينا" ممن عايشوا تراث الامام الغزالى فترات طويله ، وقد حاول الرجل اعادة النظر فيما نسب للغزالى ، واقامة الأدلة على ميزان الشرع والعقل فان كان الغزالى على صواب ذكره ، وان كان غير ذلك نبه اليه ، وذكر اسباب الترجيح ، وهو هنا يتفق مع امكانيات الغزالى الفكرية .

على اننا نرى الأمام السعد وهو متكلم أشعري ، يؤكد على ان القائلين" بالمعاد الروحانى فقط ، أو به وبالجسمانى جميعا هم الذين يقولون : بان النفوس الناطقة مجردة باقية لا تفنى بخراب البدن لما سبق من الدلائل العقلية والنقلية .

ويشهد بذلك نصوص من الكتاب والسنة فلا حاجة للأولين إلى زيادة بيان فى اثبات المعاد ، لأنه عبارة عن عود النفس إلى ما كانت عليه من التجرد أو التبرؤ من ظلمات التعلق وبقائها ملتذة بالكمال ، أو متألمة بالنقصان[٣٦٥] .

فاذا كانت نصوص من الكتاب الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، تشهد للقائلين بالمعاد الروحانى ، كما تشهد للقائلين بهما معا الجسمانى والروحانى - فلماذا اذن

---

(٣٦٣) أشار إلى ان ذلك فى نفس الكتاب ص ١٧١ ويعني به معارج القدس .

(٣٦٤) الدكتور سليمان دنيا - الحقيقة فى نظر الغزالى - ط دار المعارف الطبعة الرابعة ص ٣٥٨ مكتبة الدراسات الفلسفية .

(٣٦٥) الامام السعد - شرح المقاصد جـ٥ ص ٩٧ - تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة .

كانت حملة الامام الغزالى بهذه الحدة والشراسة التى وصلت إلى حد تكفيرهما - الفارابى، وابن سينا - لأنهما قد نسب اليهما القول بالبعث الروحانى فقط .

ولماذا توارث كثير من الاشاعرة، هذه الأحكام حتى صارت لدى البعض عقيدة يحاول ابرازها كلما اراد النيل من أصحاب التفكير العقلى .

وفى تقديرى : ان المسالة من الغيبيات، والخلاف فى الكيفية ما كان يجب ان يثار ابدا حتى تقع الفرقة فى صف المسلمين، وما تزال تقع، وربما تستمر طالما كانت النوايا متجهة لادانة الأبرياء رغم أنف النصوص التى صحت اليهم .

يقول أحد الباحثين : قضية المعاد من القضايا الغيبية، التى لا دخل للعقل البشرى فى ادراكها، وهو من الأمور السمعية التى تؤخذ بالسماع من الصادق بعيدا عن مجال العقل، وكان المأمول فى مثل هذه القضايا، ألا تثور حولها مثل هذه الخلافات التى نراها[٣٦٦] والتى نسمع عنها .

بل انك لتعجب حين تطالع بحثين فى كلية واحدة، فى قسم واحد، فى عام واحد، أحدهما ينتصر لرأى الفلاسفة، ويراهم غاية الايمان، بينما الأخر يتهمهم بالكفر، وليس بعد الكفر ذنب، واليك المثال :

يقول باحث فى معرض حديثه عن اصحاب القول بالبعث الروحانى من الفلاسفة : ما بالنا بهؤلاء الفلاسفة الذين اشتهروا بالتقوى والصلاح، والدفاع عن الاسلام والعقيدة

(٣٦٦) الزميل الدكتور/ محمد عبدالوهاب عبدالفتاح محفوظ - شرح لمع الادلة ص ٣٧٧ رسالة ماجستير ص ٧١ .

المحمدية، كما لم يتنكروا لركن من أركان الإيمان تنكرا صريحا، كما لم يتنكروا لشعيرة من شعائر الإسلام.

بل الذي اشتهر عنهم محافظتهم على تأدية شعائر الإسلام، والمحافظة عليها. كما اشتهر عنهم الفضائل العالية، والأخلاق السامية التي جاء بها الإسلام وحض عليها، فمثل هؤلاء الذين هذه صفاتهم، وتلك فضائلهم بعيد أن يكونوا قد خرجوا على قواعد الإسلام[٣٦٧].

الذين نعرفهم ونراهم أصحاب عقيدة صحيحة، وعبادة سليمة، وأخلاق كريمة، وعقول فكرية ناضجة.

☆ وإذا كان هذا رأيك في القائلين بالبعث الروحاني فماذا قال صديق في ذات القسم بذات الكلية في نفس العام ؟

☆ الجواب: إنه يقول: الواقع أن دعوى الفلاسفة هذه ينقصها الدليل، يضاف إلى ذلك أنها تتعارض مع النصوص الشرعية التي تثبت بعث الأجساد صراحة[٣٦٨].

رغم أن ما انتهى إليه رأيه لا يتفق مع ما صرح به الإمام السعد من أن في نصوص الكتاب والسنة ما يشهد للقائلين بالبعث الروحاني وحده، أو به وبالجسماني[٣٦٩]، فهل رأيت أكثر من هذا اختلافا ؟! وما يزالون مختلفين.

---

(٣٦٧) عبد الشكور بن الحاج حسين – مشكلة البعث عن المتكلمين بحث للدرجة الماجستير في العقيدة ص ٣١ بأصول الدين القاهرة مخطوط ١٩٧٣م.

(٣٦٨) الدكتور عبد المنعم محمود شعبان – قضية البعث رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين – القاهرة – قسم العقيدة ص ٣٦١ سنة ١٩٧٣م.

(٣٦٩) شرح المقاصد جـ٥ ص ٩٧ – تحقيق د/ عميرة.

وفي تقديري : ان ذلك الاختلاف راجع إلى وقوع الأمر كله في رحاب الغيب الذي لا يعلمه الا الله وحده ولا حيلة للعقل في المسألة الا في حدود ما نص عليه الشرع الشريف بدليل أن الخلاف في الفهم ليس على قاعدة واحدة .

ولو أن محل النزاع كان واحدا فربما أتى بنتائج أيسر من تلك التي وقعت حولها المعارك الكلامية ، واستبيح فيها اعتقاد الناس ، وضيع فيها من الوقت ما لو انفق في مسائل الفقه أو الحديث وعرض دين الاسلام على غير فاقهيه ، لكان الخير فيه .

ولا حتفظ الناس بماضي أشياخهم فصانوه وبعلمهم فحاولوا الانتفاع بصالحه ، وظلت لهم في النفوس المكانة ، وما ذلك الا لأن المسألة من مباحث الغيب والمختلفين في كيفيتها ، أمرهم إلى الله بحسب نواياهم وما قصدوا وحسابهم عليه وحده أما نحن فلا حيلة لنا الا أن نرفع أكف الضراعة لله تعالى أن يجمع الأمة على الخير ، ويوفق علماءها لما فيه صالح البلاد والعباد انه صاحب الفضل ومانح الخير والرشاد .

## ❋ النصوص شواهد

لا أزعم أن دارسا تسرع في اصدار الأحكام لكني سأنقل عبارة ابن سينا تاركا لك الحكم في المسألة واني لواثق من سلامة صدرك ، ورغبتك الوصول للحق ، وبغضك التجني .

يقول ابن سينا : علم المعاد ، ويشتمل على تعريف الانسان لو لم يبعث بدنه مثلا ، لكان له بقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين ، وكانت الروح النقية التي هي

النفس المطمئنه الصحيحة الاعتقاد للحق، العاملة بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل، فائزة بسعادة وغبطه ولذة فوق كل سعادة وغبطة ولذة .

وانها من أجل الذي صح بالشرع ولم يخالفه العقل، وانها تكون لبدنه الا ان الله تعالى أكرم عباده المتقين على لسان رسله عليهم السلام، بموعد الجمع بين السعادتين الروحانية ببقاء النفس والجسمانية ببعث البدن الذي هو عليه قدير ان شاء هو، ومتى شاء هو .

وتبين أن تلك السعادة الروحانية كيف ان العقل وحده طريق إلى معرفتها .

وأما السعادة البدنية فلا يفي بوضعها الا الوحي والشريعة، وبمثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي لأنفس الفجار، وأنها أشد ايلاما، وادامة الشقاوة التي أوعدوا بحلولها بهم بعد البعث، ويعرف ان تلك الشقاوة على من تدوم، وعمن تنقطع .

وأما التي تختص بالبدن فالشريعة أوقفتهم على صحتها، دون النظر والعقل وحده .

وأما الشقاوة الروحانية فان العقل طريق اليها من جهة النظر والقياس، والبرهان والجسمانية تصح بالنبوة التي صحت بالعقل، ووجبت بالدليل، وهي متممة بالعقل فان كل ما لا يتوصل العقل إلى اثبات وجوده أو وجوبه بالدليل، فإنما يكون معه جوازه فقط .

فان النبوة تعقد على وجوده أو عدمه فصلا ، وقد صح عنده صدقها ، ويتم عنده صدقها فيتم عنده ما صح وقصر عنه من معرفة[370] .

وفي الحقيقة فان هذا النص لا يترك فرصة للادعاء أو الزعم بأن ابن سينا قد أنكر البعث الجسماني ، اللهم الا أن يكون المراد طمس الحقيقة ، وتزييف الواقع ، فالنص خير دليل على أمرين :

☆ الأول : أن ابن سينا من أصحاب القول بالبعث الروحاني والجسماني ، وقد نص عليه في ذلك الكتاب الذي لم ار أحدا قد رجع اليه أو اشار .

☆ الثاني : أنه يرى أمكانية أثبات كل منهما بالنقل مرة ، والعقل أخرى ، فهو ثابت بهما ، ومن ثم فالرجل مقر بهما ولا مكان للانكار عليه أو الزعم بأنه ينكر ، ولذا آمل مراجعة نصوصه كلها ، فالرجوع للصواب خير ألف مرة من التمادي في الخطأ ، وهل هناك خطر على المسلم أكبر من ان ينسب اليه الكفر أو الخروج على الشرع .

❋ القول بالبعث الجسماني :

أصحاب القول بالبعث الجسماني يقوم أمرهم على ان الروح لا تفنى وانما الذي يفنى هو الجسم المادي ، من رأس وعين ولحم وشحم ، فان هذه تبلى ويحدث فيها الكثير من التباعد ، بل والتلاقي ، وهو ما يسمى بالتناسخ الجسدي .

---

(370) ابن سينا – تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص 116/115 ط دار العرب للبستاني ومعها قصة سلامان وأبسال ترجمة حنين بن اسحاق

اذ كل جسم يبلى يتحول إلى تراب، وهو مادته الأولى، بناء على ان كل فرع يعود إلى أصله، ولما كان الأصل في الانسان هو التراب، فلابد أن يعود اليه، قال تعالى: "منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى"[٣٧١] .

فاذا نُزرع فوقه ونبت وأكله أخرون، فقد تغذى النبات على جسم من مات، وكلما أكله أخرون فقد تغذوا بالنبات الذى تغذى على الأجساد التى بليت، وحينئذ يقع التناسخ الجسدى لا الروحى، ويعرّف الجرجانى التناسخ بأنه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن أخر، من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد[٣٧٢] .

بينما يعرفه الشهرستانى بأنه "تكرار الأكوار والادوار إلى مالا نهاية، ويحدث فى كل دور مثل ما حدث فى الأول، والثواب والعقاب فى هذه الدار لا فى دار أخرى لا عمل فيها"[٣٧٣] ، وهو التناسخ الروحى الذى يميل اليه القائلون به .

❋ أنواع التناسخ

☆ ذكر الدارسون أن التناسخ نوعان:

❀ الأول: التناسخ الجسدى[٣٧٤] .

---

(٣٧١) سورة طه الاية ٥٥ .

(٣٧٢) السيد الشريف الجرجانى - التعريفات باب التاء ص ٦١ الحلبى .

(٣٧٣) الامام الشهرستانى - الملل والنحل حـ٢ ص ١١٣ - تحقيق أ. عبدالعزيز محمد الوكيل ط الحلبى .

(٣٧٤) التناسخ الجسدى، على النحو الذى ورد هو تناسخ مقبول، أو هو ليس بتناسخ على ما فهمه الأخرون حتى قال الأمام السعد " انه ليس بتناسخ لأن التناسخ المرفوض هو عود فى الدنيا إلى بدن أخر، أما المعاد والبعث فى الاسلام، فهو عود فى الأخرة إلى بدن من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، والقول بأنه ليس هو الأول بعينه، لا يضر - شرح المقاصد حـ٥ ص ٨٨ - تحقيق د/ عبدالرحمن عميرة .

ومعناه: أن أجساداً نمت في الماضي من انسان أو حيوان أو نبات، ثم حدث لها هذا الذي يحدث، وهو الموت والبلى، ثم العودة مرة أخرى إلى مادة التراب التي كانت الأصل الأول، وحينئذ تختلط المادة الترابية التي ظلت على أصلها مع المادة الترابية التي تحولت من تراب إلى انسان ثم عادت إلى التراب مرة أخرى.

فالمقابر التي بنيت واندثرت والتي تبنى هذا الحين، ثم تهجر بعد قرون، وينسى الناس دورها السابق، فتسوى الأرض ويزرع عليها كما يبنى فوقها، فاذا نبت فيها نبات، فقد تغذى على مادة الانسان والحيوان والنبات السابقة التي اختلطت بالتراب.

فاذا أكل الحيوان أو الانسان أو نما نبات على أرض هذه المقابر فمن أي مادة نشأ؟ لا شك أنها المادة الترابية التي أختلطت بالأصل الثابت، وبالتالي يكون هذا الأمر هو التناسخ الجسدي القائم على تغذي أجساد الحاضرين من فضلات أجساد السابقين.

وهذا التناسخ الجسدي أمر طبيعي جعله الله في الكائنات الحية، ولا ينافي أبدا البعث القائم على الأجزاء الأصلية لكل انسان، والشرع الشريف لم ينكره، بل ربما ظواهره تؤيده، وتنبه اليه.

فنحن نأكل أجساد النبات، وأجساد الحيوان، واجساد الاسماك، والمعروف أن الاسماك والحيوانات كلها أجسام، وكلنا يأكلها، وتختلط تلك بأجساد الصغار والكبار حتى أنها لتذوب فيها، حين تتحول دماء يتغذى عليه المخ والكبد وسائر أجزاء البدن.

⊛ الثاني: التناسخ الروحي[٣٧٥] .

ومعناه، أن الأرواح يمكنها تبادل الأجساد، فإذا كانت الروح طيبة، وهي في جسم حيوان أمكنها الترقي حتى تصل إلى الحد الذي تكون به روحا لانسان أعلى من الحيوان، وتظل هكذا ترقى كلما كانت صالحة .

أما اذا كانت روحا غير طيبة وهي في جسد انسان، فانها لا تبقى فيه بل تنزل عنه إلى روح حيوان كالكلب أو الخنزير، وهكذا فإنها تظل ترتقى، وتهبط طالما كانت في أسرى الخير والشر .

وهذا التناسخ باطل شرعا، لأن الله خلق لكل جسد روحا يتعلق بها، وتدبره، فإذا خرجت الروح، وقعت الوفاة، وتحقق الموت، والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية في هذا الشأن أكثر من أن تحصى، وكلها دالة على ان الروح لكل جسم تختص به وحده،

فاذا حدث بينهما افتراق فهو الموت، ولا تعود الروح إلى البدن إلا في الآخرة وأصحاب التناسخ الروحي لا يؤمنون به، بل يرون الدنيا هي فقط التي يجب قبولها، أما الآخرة فلا وجود لها عندهم، وبالتالي هم كافرون بالبعث .

---

(٣٧٥) التناسخ الروحي مرفوض لأنه عود الروح إلى حسم أخر في الدنيا، ثم الأنتقال منه إلى غيره ارتفاعا وهبوطا في دار الدنيا، وليس له علاقة بالأخرة، ولذلك فهو باطل، ومردود في وحه القائلين به .

وأود الالتفات إلى أن التناسخ غير الاستنساخ فالأول نظري، والثاني عملي، كما أن التناسخ يتعلق بأمر عقدي ان صح التناسخ الروحي فيه، فقد انتهت مهمة الحياة الأخرى، لأنهم يرون أنه لا ثواب ولا عقاب، الا في هذه الدار التي هم فيها .

ونحن لا نوافقهم على عقيدتهم بل نراهم كافرين بالله واليوم الآخر[٣٧٦]، وهم لا يتصورون أحياء الموتى، وبعث من في القبور[٣٧٧]، وبالتالي فهم كافرون بالله تعالى والرسول ﷺ والبعث .

اما الاستنساخ فهو أمر بيولوجي يتعلق بالخلية وكيفية اللعب بها، وتحويلها من الشكل الجيني القائم فيها إلى شكل أخر فيه التلاقي بين الخلية والنواة الجديدة، وتبادل النواة مع خلايا أخرى بعد تفريغها من النواة القائمة فيها، وبالتالي، فهو قضية علمية، ان صح أمرها على جهة الشرع قيل بالاباحة فيها، وان لم يصح أمرها على نحو شرعي كان الحكم بالحرمة[٣٧٨] على ما هي الأحكام الشرعية .

---

(٣٧٦) ذكر الشهرستاني أنهم من الصابئة، وانهم أسباب نشأة التناسخ والحلول - الملل والنحل جـ٢ ص ١١٢/١١٣ .

(٣٧٧) الملل والنحل جـ٢ ص ١١٣، وجـ٣ ص ١٠٠، أصحاب التناسخ اذ يرى الشهرستاني أنه ما من ملة الا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك، وان تناسخية الهند هم أشد أعتقادا لها . جـ٣ ص ١٠٠ .

(٣٧٨) لأن القضايا العلمية تقع فيها الأحكام الشرعية بين دوائرها الخمسة - الحل - الحرمة، الاباحة، الندب، الكراهه، فما كان لصالح أنظمة الحياة، وليس مخالفا للشرع، كالكهرباء، والاستنساخ النباتي فهو مباح، وما كان ضد مصالح البشرية، ومخالف للسنن التي خلق الله الاشياء عليه فهو حرام، كالاستنساخ البيولوجي في الحيوانات الغير متجانسه، والذي يقع فيه ازهاق والارواح، وكذلك ما يتعلق بالانسان على النواحي المشار اليها .

اذن أصحاب القول بالبعث الجسماني انطلقوا فيه من تعريفهم للروح بأنها ، جسم لطيف نوراني ، سار في البدن سريان الماء في الورد[٣٧٩] ، فاذا انتهوا من هذا التعريف للروح انطلقوا إلى تفهيم البعث الجسماني ، وعرفوه بأنه :

الرجوع إلى الوجود بعد الفناء ، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق ، ورجوع الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة[٣٨٠] .

اذن هناك علاقة بين فهمهم للروح وتعريفهم للبعث الجسماني على ما سلفت الاشارة اليه .

وهذا البعث عندهم يمكن تصوره بأنه قائم على بعث الله الموتى من القبور " بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح اليها ، أو يعيد أجسامهم بعد عدمها برد الأرواح اليها[٣٨١] .

والملاحظ أن أصحاب القول بالبعث الجسماني لا ينكرون بعث الروح ، وانما هم يرون أن الروح لا تفنى بعد مغادرتها البدن ، وانما تصير إلى عالم أخر ، فاذا أراد الله بعث الخلائق ، جمع الأجزاء الجسدية التي وقع لها التفرق أو العدم ، وركبها ثم رد الروح اليها .

☆ من ثم يمكن وضع النقاط الآتية :

۞ الأولى : أن أصحاب القول بالبعث الجسماني هم جمهور المسلمين[٣٨٢] ، وهم

---

(٣٧٩) الشيخ / محمود أبودقيقه - مذكرات التوحيد ص ٢١٠ .
(٣٨٠)المصدر نفسه ص ٢١٠ .
(٣٨١) كتاب شرح أكمل الدين على وصية الأمام ابى حنيفة ص ٤٧٣ .
(٣٨٢) شرح المقاصد حـ٥ ص ٨٨ .

جماهير الإسلام[٣٨٣] أيضاً، وهم جمهور علماء الكلام الذين ذهبوا إلى ان الروح جسم لطيف نوراني سار في البدن سريان الماء في الورد .

- الثانية: أنهم يفرقون بين المعاد ويعتبرونه للروح والجسد معاً، وبين البعث الذي هو للجسد والذي يكون عن عدم أو عن تفريق .

- الثالثة: أنهم يركزون على ان محاولاتهم في فهم البعث حسب ما تدل به الظواهر التي تجري فيها من خلال النصوص الشرعية، أما من حيث الكيفية على حقيقتها فذلك مما لا حيلة في التعرف عليه، أو الوصول اليه، بل مرده إلى الله تعالى وحده في علمه وحده .

- الرابعة: عدم إمكانية التعرف على حقيقة الروح، هل هي جسم نوراني سار في البدن سريان الماء في الورد، أم هي جوهر مجرد يحل في غيره، ويتحيز به، أم هي شيء آخر أو هي غير خلق هذه وتلك، وذلك كله مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى ؟

- الخامسة: مسألة بقاء النفس بعد مفارقتها البدن أو فنائها، مما لا يحسم عن طريق العقل، كما أن الظواهر النقلية في المسألة تحتاج خيراً أمدته العناية بسبب إلى السر حتى يمكنه الجمع بين النصوص، وهل هي داخلة ضمن قول الله تعالى: " كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون "[٣٨٤]، أم غير داخلة في هذا العموم

---

(٣٨٣) الرازي - الأربعين في أصوله جـ٢ ص ٥٥ .
(٣٨٤) سورة القصص آية ٨٨ .

وتكون النفس هالكة أيضا ، ويعقبها أعادتها من جديد ، أم أن هلاكها هو الفساد عن قيامها بأعباء البدن من تدبير ، وقيام بشئون إلى أخره ، أم أن هلاكها هو مجرد التفرق القائم بينها ، وبين الجسد ؟ وهي كلها أسئلة تحتاج اجابات فيها الدقة الشديدة لأنها تتعلق بمسائل عقدية .

## ✵ موقف ابن رشد في المسالة :

لا يعدم الفكر الاسلامي الاستناد إلى رأي ابن رشد في الموقف ، والاستنارة به ان كانت الحاجة داعية اليه ، ومن المسلّمات في الفكر الاسلامي أن حلقاته فيها شيء من التواصل الذي يخدم سابقه لاحقه ، ويجعل لاحقه علامة مميزة على سابقه على النحو الذي يصعب الانتهاء إلى غيره .

☆ وابن رشد فيلسوف قرطبة ، ذكر أن الشرع ينقسم إلى قسمين من حيث الاستدلال به في المسالة ، وتفهم الادلة في أمر المعاد المعتمد على النصوص الشرعية ، وهذان القسمان هما :

[١] الظاهر : وهو تلك الامثال المضروبة لتلك المعاني ، وهو لا يتطرق اليه تأويل ، فان حدث تأويل في الأصول فالمتأول له كافر .

[٢] الباطن : وهو تلك المعاني التي لا تتجلى الا لأهل البرهان القائم على العلم بالله ، وصفاته وكلامه وأحكامه .

☆ كما بين أن الخطأ فى فهم الشرع لا يخرج عن أمرين :

⊛ الأمر الأول : خطأ يقع فيه العلماء اذا نظروا فى الأمور العويصة التى كلفهم الشرع النظر فيها فان أخطأ العالم فيها كان له العذر ، وعليه مراجعة ما تركه من أمر ، اما غير العلماء فاذا نظروا فى تلك الأمور العويصة التى لم يكلفهم الشرع النظر فيها ثم وقع لهم فيها الخطأ فلا عذر لهم ، بل هو اثم محض سواء كان هذا الخطأ فى الأمور النظرية أو الأمور العملية ، بينما يقع العذر فيه للعالم ، فإن أصاب فله أجران ، وأن أخطأ فله أجر واحد .

⊛ الأمر الثاني : خطأ يقع فى المبادىء الأولى للشريعة ، ولا عذر فيه لأحد طالما كان عاقلا مميزا مختارا ، فان أخطأ فى مبادئ الشريعة فلا شك أنه كفر ، أما الخطأ فيما بعد المبادىء من الشريعة فهو بدعة من حيث اللغة ، وربما انسحب الحكم عليها من حيث المعنى ، فاذا أضيف اليهما الأمر الثالث ، وهو ناحية الاعتقاد كانت البدعة حينئذ مكفرة .

☆ يقول ابن رشد : الخطأ فى الشرع على ضربين :

أما خطأ يعذر فيه مَنْ هو مِنْ أهل النظر فى ذلك الشىء الذى وقع فيه الخطأ ، كما يعذر الطبيب الماهر اذا أخطأ فى صناعة الطب ، والحاكم الماهر اذا أخطأ فى الحكم ، ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن .

وأما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل أن وقع فى مبادىء الشريعة فهو كفر، وان وقع فيما بعد المبادىء فهو بدعه[٣٨٥] .

وهذا الخطأ هو الخطأ الذى يكون فى الاشياء التى تفضى جميع اصناف طرق الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشىء بهذه الجهة ممكنة للجميع، وهذا مثل الأقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات، وبالسعادة الأخروية، والشقاء الأخروى[٣٨٦] على ما ذكرته الشريعة الاسلامية الغراء .

☆ كما قسم الدلائل التى تقوم عليها هذه المعرفة إلى :

[١] الدلائل الخطابية .

[٢] الدلائل الجدلية .

[٣] الدلائل البرهانية .

ثم ذكر ابن رشد أن مسألة المعاد من المسائل العويصة التى تنال من تفكير الناس المجهود الكبير حتى ان بعض الناس ربما يصعب عليهم عن طريق العقل التعرف عليها، فيقع له انكارها، ولو سلك الطريق الصواب فى التعرف عليها ما وقع فى هذا الانكار أبدا .

---

(٣٨٥) ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ٤٥ - تحقيق د/ محمد عماره ط٢ دار المعارف - ذخائر العرب .

(٣٨٦) المصدر السابق ص ٤٥ .

يقول ابن رشد : فالجاحد لأمثال هذه الاشياء اذا كانت أصلا من أصول الشرع كافر ، معاند بلسانه دون قلبه ، أو بغفلته عن التعرض لمعرفة دليلها[٣٨٧] لأن الكفر راجع اليه على باب التقصير القلبي والعقلي الموقع لصاحبه في الغفلة عن التعرف على الدليل .

اذن جحد هذه المسائل راجع لاهماله الأخذ بالادلة المناسبة له ، اذ أن الله قد جعل لكل منها دليلا نستدل به عليها ، ولا يصلح دليل مكان آخر لنفس القوم وفي ذات الغرض .

يقول ابن رشد : لأنه ان كان من أهل البرهان ، فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان ، وان كان من أهل الجدل فبالجدل ، وان كان من أهل الموعظة بالموعظة ، ولذلك قال ﷺ " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، ويؤمنوا بي " يريد بأي طريق اتفق لهم من طرق الايمان الثلاثة[٣٨٨] التي سلف ذكر الدلائل اليها .

ثم أكد ابن رشد على وجود أشياء خفية ومن شدة خفائها لا تعلم الا بالبرهان وحده دون الجدليات والخطابيات ، فلم يجعل الله التعرف عليها أو العلم بها بغير طريق الوصول اليها ، وهو ضرب الامثال لها وأشباهها ، وجعل الايمان بهذه الأمثال والتصديق بتلك الاشياء طريقا للتعرف الحق على ما ضرب له المثل .

يقول ابن رشد : وأما الاشياء التي لخفائها لا تعلم الا بالبرهان ، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان .

---

(٣٨٧) ابن رشد فصل المقال ص ٤٥ .
(٣٨٨) المصدر السابق ص ٤٥ .

إما من قبل فطرهم

وإما من قبل عاداتهم

وأما من قبل عدمهم اسباب التعلم

بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهها ، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال ، اذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالادلة المشتركة للجميع ، أعنى الجدلية والخطابيه .

وهذا هو السبب فى ان انقسم الشرع إلى ظاهر ، وباطن ، فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعانى ، والباطن هو تلك المعانى التى لا تتجلى الا لأهل البرهان[389] .

ثم قرر ابن رشد أن كل مسألة متى أمكن التعرف عليها بأحد الطرق الثلاثة - البرهانية ، الجدلية ، الخطابية - لا يكون الحكم فيها الا على الظاهر المراد من النص نفسه ، وبالتالى لا تحتاج ضرب مثال ، ولا يتطرق اليه تأويل أبدا ، لظهوره ودلالة النص عليه من ذاته .

وهذا الظاهر لا يقع فيه التأويل ، فإن كان هذا الظاهر فى الأصول فإن المتأول له رب الامثلة به كافر مثل من يعتقد عدم وجود سعادة وشقاوة فى الآخرة ، فهذا اعتقاد فاسد وتأويل فى الظاهر للأصول التى لا تأويل فيها ، هو حكم غير مقبول لأنه ينتهى بالناس إلى وجودهم حياة دنيا فقط وأنه لا غاية للانسان الا وجوده المحسوس فقط .

---

(٣٨٩) المصدر السابق ص ٤٦ .

وابن رشد فقيه وقاض تميزت أحكامه برؤية القاضي ، ولذا نراه قدم للمسألة بمقدمات مطولة حتى اذا وصلت المسألة إلى النتائج جاءت أحكامه على ناحية مقبولة .

يقول اذا تقرر هذا ، فقد ظهر لك من قولنا : أن ها ههنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله ، فان كان تأويله في المبادىء فهو كفر ، وان كان فيما بعد المبادىء فهو بدعة[390] .

ثم ضرب أمثلة لما يجب تأويله ، ولا يجوز حمله على ظاهره لأهل البرهان وانهم أن حملوه على ظاهره فقد وقعوا في الكفر .

كما أن تأويل غير أهل البرهان له ، وحمله على غير ظاهره ، فهو في حق غير أهل البرهان كفر في حقهم أو بدعة مفسقة مثل آية الاستواء : " ثم استوى إلى السماء ثم استوى على العرش الرحمن " ، وحديث النزول .

فانها وامثالها لا يجوز حملها على ظاهرها من أهل البرهان ، بل يجب التأويل ، وهم أعرف به ، ولا يجب تأويلها على غيرهم أما أهل البرهان فهم الأعرف به ، والأكثر خبرة بأموره .

أما غير أهل البرهان فإن حملوه على ظاهره فقد وقعوا في الكفر ، يقول الشيخ :

" وههنا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله ، وحملهم اياه على ظاهره كفر ، وتأويل غير أهل البرهان له ، وأخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة .

(٣٩٠) ابن رشد فصل المقال ص ٤٧/٤٨ .

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى السوداء اذ أخبرته ان الله فى السماء "اعتقها فانها مؤمنة اذ لم تكن من أهل البرهان"[٣٩١] .

وقد ورد فى حديث يسار بن معاوية بن الحكم ، قال : قلت يا رسول الله كانت لى جارية ترعى غنما لى قَبِلَ أُحد ، فذهب الذئب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بنى آدم آسف كما تأسفون ، لكننى غضبت فصككتها صكة .

قال فعظم ذلك على النبى ﷺ قال : قلت يا رسول الله فلا اعتقها ؟ قال ﷺ أئتنى بها فأتيته بها ، فقال لها رسول الله ﷺ :

اين الله ؟

قالت : فى السماء .

قال لها الرسول ﷺ من أنا ؟

قالت : أنت رسول الله .

فقال ﷺ له : أعتقها فإنها مؤمنة .

وقد فهم الشريف المرتضى أن السماء هنا معناها الارتفاع والعلو تنزيها لله تعالى عن المكانية والجهة والتشبيه ، ومعناه عندهم أن الله تعالى عال فى قدرته ، عزيز فى سلطانه لا يبلغ ولا يدرك[٣٩٢] .

---

(٣٩١) المصدر السابق ص ٤٨ .

(٣٩٢) الشريف المرتضى - أمالى المرتضى - القسم الثانى ص ١٦٧ / ١٦٨ - تحقيق أ. محمد ابو الفضل ابراهيم طبعة القاهرة ١٩٥٤ نقلا عن هامش فصل المقال ص ٤٨ .

☆ وابن رشد هنا ينطلق من منطلقين:

⊛ الأول: النص من حيث كونه ظاهرا أو باطنا، كونه محكما فى دلالته أو متشابها، يقبل التأويل أم لا بد من ارادة الظاهر.

⊛ الثاني: الناظر فى النص المستدل به وكونه من أهل العلم والنظر، أو من عوام الناس، أو من خواصهم، ويمكنه فهم النص وتأويله أم التمسك بظاهره دون نظر لشيء أخر.

وبالتالي انتهى ابن رشد فى القسم الأول - النص - إلى أن تأويله لا يكون إلا للعلماء أهل البرهان، والأخذ بظاهره يكون لمن دونهم مرتبة.

كما انتهى فى الثاني - الناظر - إلى ضرورة التصديق به، مع الأخذ بالظاهر فى حدود أمكانياتهم لا يتجاوزونها إلى شيء غيرها، اذ كل على امكانياته يحاسب، وفى حدودها يكلفه الشرع الشريف.

غير ان ابن رشد يلفت إلى أمر غاية فى الاهمية، وهو المتشابه، والذى منه أمر المعاد، فهو لا يقصد المتشابه المراد عند علماء اللغة أو التفسير أنما يقصد المتشابه فى أمر المعاد، من قوله تعالى فى نعيم أهل الجنه: "وأتوا به متشابها"[٣٩٣].

☆ وهذا المتشابه عند ابن رشد جعل الناس ينظرون اليه على النحو التالي:

---

(٣٩٣) سورة البقرة الاية ٢٥

[١] أهل البرهان : وهم مجمعون على انه من المؤول ، الذى يختلف أهل البرهان فى تأويله كل حسب درجته ، ومرتبته فى معرفة الأدلة ، وطريقه البرهان .

[٢] أهل التصديق العادي : وهم الذين يصرفونه عن معانيه ، وانما يجب أن يحملوه على الظاهر من اللغة بحيث لا يقع لهم فيه خلط .

[٣] محل الاختلاف : وهو النوع الذى يتردد بين الصنفين فلا هو ظاهر حتى يلحق بالظاهر ، ولا هو باطن حتى يلتزم فيه التأويل ، وانما هو محل الاختلاف ، فمن نظر اليه باعتبار الظاهر ألحقه به ، ولا يجيز تأويله ، ومن نظر فيه باعتبار الباطن لم يجبر حمله على الظاهر ، ومن حاول فيه وأخطأ ، وهو من العلماء فيلتمس له العذر .

☆ قول ابن رشد :

" وههنا صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين ، يقع فيه شك ، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذى لا يجوز تأويله .

ويلحقه أخرون بالباطن الذى لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء ، وذلك لعواصة هذا الصنف واشباهه ، والمخطىء فى هذا معذور ، أعنى من العلماء[٣٩٤] ، أما غيرهم فلا عذر له .

❋ المعاد فى نظر ابن رشد

---

(٣٩٤) ابن رشد - فصل المقال ص ٤٩ .

يقرر ابن رشد أن النصوص الواردة فى المعاد من الصنف المختلف فيه، فمن نسب نفسه لأصحاب البرهان حملها على ظواهرها ما دار الحمل على الظاهر لا يؤدى إلى استحالة الظاهر فيها، ولا يجوز تأويلها، ونُسب هذا القول إلى الأشعرية أو قال: وهى طريقة الأشعرية.

أما من نسب نفسه لتعاطى البرهان فهم يقولون بتأويلها، وعدم حملها على الظاهر، ولكنهم يختلفون فى التأويل اختلافا كبيرا، وأبو حامد والصوفية ينسب إليهم هذا القول.

كما أن أبا حامد، وغيره لهم طريقة أخرى فى تفهم هذا الصنف الذى منه المعاد، وهذه الطريقة يتم الجمع فيها بين التأويل والظاهر وقد ظهرت للغزالى فى بعض كتبه حيث لم ينص فى هذا البعض على وجوب أن يكون المعاد والجزاء حسيا جسديا، انما المنصوص عليه هو امكانية ذلك المعاد الجسدى الحسى،

ولعله - ابن رشد - قصد عبارة الغزالى "أن دليل العقل لا يحيل وقوع ما وعد به من الجنة والنار فى الدار الآخرة، وهى أمور ممكنة فى نفسها، ولا تتقاصر القدرة الأزلية عن ما له نعت الإمكان فى ذاته"[٣٩٥].

وعبارة الغزالى التى يقول فيها ردا على سؤال، ماذا تقولون أتعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان جميعا، أو تعدم الأعراض دون الجواهر، وانما تعاد الأعراض ؟

---

(٣٩٥) الامام الغزالى - فضائح الباطنية ص ١٥٥ - نقلا عن هامش فصل المقال للدكتور / محمد عماره

هو الأليق بالخواص لأنه مبنى على أمور ليس فيها منازعة بين جمهور المسلمين من هذه الأمور ما يلى :

[١] أن النفس باقية .

[٢] أن النفس ان عادت إلى جسم آخر لا يلزم محال ، اذا قورن بعودة نفس الجسم الأول الذى كان فى الدنيا .

[٣] أن عودة النفس إلى أى جسم يقع له الثواب ، وعليه العقاب ، وتشاركه النفس ذلك كله أمر ممكن ولا يلزم عليه محال ما ولا على أية ناحية كانت .

وبالتالى ، فأى فريق منها أثبت المعاد طبقاً لنظره الذى ادى اليه يكون اثباتا مقبولا على ناحية شرعية ، أما أنكار الوجود للمعاد الأخروى فهو الاعتقاد الذى يوجب تكفير صاحبه ، لكون العلم بالمعاد وكونه حقيقة واقعة فى المستقبل ، وممكنة فى علم الله الأزلى مما أوجب الشارع الايمان به ، ونؤمن باليوم الآخر .

وعلى هذا فمنكر المعاد كافر الاعتقاد لأنه ينكر معلوما للناس من الشرائع والعقول أما صاحب النظر فمن كان أهلا للتأويل ، وقد غلّب جانب التأويل عنده فى التمثيل على غيره فابن رشد يراه نظرا مقبولا ، لا ينتهى بصاحبه إلى تكفير أو تفسيق ، بقدر ما ينتهى به إلى انه مجتهد أن أخطأ فله أجر ، وان أصاب فله أجران .

☆ وحول تكفير الغزالى للقائلين بالبعث الروحانى وحده ، ذهب ابن رشد إلى ان الغزالى وقع فى خطأين :

ذلك أن من الشرائع من جعله روحانيا : أعنى للنفوس، ومنها من جعله للأجسام والنفوس معا[٣٩٧] .

وابن رشد يقرر عقيدته الدينية، وهو أن هناك اتفاقا فى المسألة بين الوحى والبراهين الضرورية العقلية أعنى "أنه قد اتفق كل على ان للانسان سعادتين، أخروية ودنيوية، وانبنى ذلك عند الجميع على اصول يعترف بها عند الكل" وتلك مسألة مهمة تمثل فيها عقيدة الرجل[٣٩٨] .

وابن رشد يقرر أن أمر المعاد قامت كل الشرائع بوضع تمثيل له فى الدنيا، حتى اذا كانت الأخرة جاءت هذه الأمثال المضروبة فى الدنيا على الحقيقة فى الأخرة، ومن ثم فالأمثال فى الدنيا هى تصوير لما سيكون فى الأخرى، وليس معناه أن هذه الأخرة يقع فيها أمر السعادة والشقاوة للروح فقط، والا كان حملا لجزء اللفظ على خارج عن المعنى، وهو مرفوض فى باب الدلالة .

☆ يقول ابن رشد :

"فالشرائع كلها متفقة على ان للنفوس من بعد الموت أحوالا من السعادة أو الشقاوة، ومختلفة فى تمثيل هذه الأحوال، وتفهيم وجودها للناس، ويشبه أن يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذه أتم افهاما لأكثر الناس، وأكثر تحريكا لنفوسهم إلى ما هنالك والأكثر هم المقصود والأول بالشرائع[٣٩٩] .

---

(٣٩٧) ابن رشد - الكشف عن مناهج الادلة فى عقائد الملة ص ١٤٩ - تحقيق الاستاذ / مصطفى عبدالجواد عمران - المكتبة التجارية المحمودية .

(٣٩٨) المصدر السابق ص ١٤٩ .

(٣٩٩) الكشف عن مناهج الادلة ص ١٥٣ .

☆ وابن رشد يصور الآراء في فهم التمثيل الذي جاء في الملة الاسلامية للمعاد على النحو التالي :

۞ الأولى : فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي ههنا من النعيم الدائم واللذة ، أعني أنهم رأوا أنه واحد بالجنس وأنه يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع ، أعني أن ذلك دائم لوجوده في الآخرة ، والثاني منقطع لوجوده في الدنيا المنتهية .

۞ الثانية : فرقة رأت أن هذا الوجود الأخروي متباين مع الوجود الدنيوي ، وهذه الفرقة انقسمت إلى :

[أ] طائفة رأت أن الوجود الأخروي الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني ، وان التمثيل المراد به ارادة البيان اللغوي ، ولهم حجج كثيرة من الشريعة مشهورة لكثرة تكرارها .

[ب] طائفة رأت أن الوجود الأخروي الممثل بهذه المحسوسات أنما هو جسماني ، لكن ليس هو الجسماني الموجود في الدنيا لوجود التخالف بين جسمانية الدنيا ، وجسمانية الآخرة ، فعلى الأقل جسمانية الدنيا فانية منتهية في جزئياتها وكلياتها ، وليس الحال في جسمانية الآخرة مثل الحال في جسمانية الدنيا .

☆ وذكر ابن رشد أن القول بالبعث الجسماني هو ميل ابن عباس ﷺ فقد روى عنه أنه قال : ليس في الدنيا من الآخرة الا الاسماء ، وان هذا الرأي القائل بالبعث الجسماني

هو لائق بالخواص لأنه مبنى على أمور ليس فيها منازعة بين جمهور المسلمين من هذه الأمور ما يلى :

[١] أن النفس باقية .

[٢] أن النفس ان عادت إلى جسم أخر لا يلزم محال ، اذا قورن بعودة نفس الجسم الأول الذى كان فى الدنيا .

[٣] أن عودة النفس إلى أى جسم يقع له الثواب ، وعليه العقاب ، وتشاركه النفس ذلك كله أمر ممكن ولا يلزم عليه محال ما ولا على أية ناحية كانت .

وبالتالى ، فأى فريق منها أثبت المعاد طبقا لنظره الذى أدى اليه يكون اثباتا مقبولا على ناحية شرعية ، أما أنكار الوجود للمعاد الأخروى فهو الاعتقاد الذى يوجب تكفير صاحبه ، لكون العلم بالمعاد وكونه حقيقة واقعة فى المستقبل ، وممكنة فى علم الله الأزلى مما أوجب الشارع الايمان به ، وتؤمن باليوم الأخر .

وعلى هذا فمنكر المعاد كافر الاعتقاد لأنه ينكر معلوما للناس من الشرائع والعقول أما صاحب النظر فمن كان أهلا للتأويل ، وقد غلّب جانب التأويل عنده فى التمثيل على غيره فإ ابن رشد يراه نظرا مقبولا ، لا ينتهى بصاحبه إلى تكفير أو تفسيق ، بقدر ما ينتهى به إلى انه مجتهد أن أخطأ فله أجر ، وان أصاب فله أجران .

☆ وحول تكفير الغزالى للقائلين بالبعث الروحانى وحده ، ذهب ابن رشد إلى ان الغزالى وقع فى خطأين :

⊛ الخطأ الأول: زعمه أن البعث الروحاني لم يقل به أحد من المسلمين، وتبنى هذا الموقف في كتابه تهافت الفلاسفة، لكنه في كتاب أخر ذكر ان الصوفية يقولون به، ومن ثمّ فقد وجدت طائفة من المسلمين يقولون بالبعث الروحاني كما هو قول الغزالي نفسه الذي ينسب اليه، ومن ثم فلا يكون القائل به كافرا، وإلا كان الغزالي داخلا في ذات الحكم.

⊛ الخطأ الثاني: زعمه أن المسألة وقع فيها اجماع بالكفر على القائلين بالمعاد الروحاني، لكن هذا الزعم لم ينل قبولا اذ تردد الغزالي في كتاب أخر في الحكم بالكفر على الاجماع، وهذا كله - كما يرى ابن رشد - تخليط انتهى به إلى الحكم على الغزالي بأنه أخطأ في حق الشريعة، كما أخطأ في حق الحكمة[400]، لكنه لم يكفره كما زعم الزاعمون، أو كما كفّر الغزالي الفلاسفة.

ويمكن حمل حكم ابن رشد على الغزالي بأنه أخطأ على الشريعة في فهم النصوص، وليس أنه أخطأ في الشريعة للفرق الكبير بينهما، كما أنه أخطأ على الحكمة فنسب الكفر لأهل الفكر، وما كان يجب أن يكفّر مسلم مسلما بأمر ليس قطعيا في دلالته، وانما يحتمل أوجها عديدة والله المستعان على ما تصفون.

وفي تقديري: أن أهل الاثبات يتفقون عليه، وان البعث حقيقة قائمة، ولكن الخلاف فيما بينهم انما هو في الكيفية التي يتصورون قيامه عليها طبقا للنصوص الدينية

---

(٤٠٠) ابن رشد - تهافت الفلاسفة - لقسم الثاني ص ٨٧٤ - تحقيق د/ سليمان دنيا ط٣ دار المعارف.

التي تعرضت له، وقدرتهم على فهم تلك النصوص على ناحية التأويل، أو الأخذ بالظاهر أم غير ذلك مما نال عناية المفكرين المسلمين.

كما أن الآراء المطروحة في المسألة لا عصمة لها، بل هي في الغالب يضرب بعضها الآخر حتى يطرحه أو يحاول طرحه على أقل تقدير، وذلك لعدم وجود دليل قطعي الدلالة في المسألة بحيث يظفر به فريق من أصحاب الأدلة، ويكون بجواره قائما عليه، وإنما هي أدلة أحتمالية لها أكثر من تخريج، وتُحمل على أكثر من جهة، وتحتمل أكثر من معنى.

ومن ناحية الحكم الشرعي، فإن منكر البعث على أية ناحية كافر، أما صاحب الفهم في الكيفية، فإن فهم من النصوص ما يؤدي به إلى اثبات كيفية من الكيفيات للبعث فهو دليل صح له، واستقر عنده، وتحسم النصوص المسألة.

أما أنا فلا أملك إلا أن أرفع أكُفَّ الضراعة إلى الله تعالى راجيا أن يغفر لي ما قدمت يداي، وأن يحاسبني بفضله أنه سميع الدعاء وأردد ما دعا به رسول الله ﷺ حين قال:

"اللهم إني اسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمعُ بها شملي، وتردُّ بها الفتن عني، وتصلحُ بها ديني، وتحفظ بها غائبتي، وترفع بها شاهدي، وتزكي بها عملي، وتبيض بها وجهي، وتلهمني بها رشدي وتعصمني بها من كل سوء.

اللهم إني أسالك الفوز عند القضاء ومنازل الشهداء، وعيش السعداء، والنصر على الأعداء ومرافقة الأنبياء.

اللهم ما قصر عنه رأيي ، وضَعُفَ عنه عملي ، ولم تبلغه نيتي وأمنيتي من خير وعدته أحدا من عبادك أو خير أنت معطيه أحدا من خلقك فإني أرغب اليك فيه ، وأسألك اياه يا رب العالمين .

اللهم أجعلنا هادين مهتدين غير ضالين ولا مضلين ، اللهم أجعلنا حربا على أعدائك وسِلّما لأوليائك نحب بحبك من أطاعك من خلقك ، ونعادي بعداوتك من خالفك من خلقك .

اللهم هذا الدعاء وعليك الاجابة ، وهذا الجهد وعليك التكلان ، وانا لله وانا اليه راجعون ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم [٤٠١] .

اللهم يسر لي أمري ، وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به يا واحد يا قهار ، اللهم أجعلني من أهل الجنة ، ولا تدعني مع أهل النار ، اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي وأقلني بفضلك من عثراتي .

اللهم أخلفني في زوجي وولدي ومالي وما رزقتني من علم ، فاردده إليّ عند حاجتي اليه يا رب العالمين وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

---

(٤٠١) أخرجه الطبراني في الدعاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، ونقله الغزالي في الاحياء جـ١ ص ٣٢١ وهو طويل .

# المبحث السادس

## الدراسات المعاصرة في المسألة

## ✵ الدراسات المعاصرة في المسألة

الحق أن هناك العديد من الدراسات التي تمت في هذا المجال، وفي الوقت الحاضر على الخصوص، بعضها يقف مع الغزالي ضد الفلاسفة المسلمين ذاكرا رأي الغزالي دون أن يكلف نفسه عناء البحث أو مشقة الدرس حتى ولو كان المحكي عن الغزالي غير صواب.

وبعضها الآخر وقف من الغزالي موقف المعاند لكل ما انتهى اليه الغزالي حتى وان صحت نسبته للفلاسفة، المهم هو الانتصار للرأي بغض النظر عن سلبياته، والمعروف أنه ما من فكر الا وفيه محاسن وسلبيات، وصاحب الرأي المستقيم ينظر للمحاسن كما يقيم المثالب[٤٠٢] .

فإذا نظر لأحدهما مهملا الآخر فقد أغفل جانبا مهما، مما يجعل حكمه معوجا ورأيه غير سليم، والحق أن هذه الاتجاهات المعوجة أو المنفردة برأي قد ظهرت في الفكر الاسلامي طيلة قرون متعاقبة، لم يستمع القوم فيها الا إلى الذي تمليه عليهم عواطفهم، أو انتماءاتهم، وقليل أولئك الذين التزموا الحيدة، وعرفوا بالنزاهة في الحكم والصدق مع النفس[٤٠٣] .

---

(٤٠٢) وهو طبيعة القضايا الفكرية التي هي من نتاج غير المعصومين، ولو كانوا معصومين ما وقعت تلك الأخطاء أبدا .

(٤٠٣) راجع الانسان بداية ونهاية للدكتور / صلاح عبدالعليم ابراهيم – القسم الثاني ص ٥١٠ ، وما بعدها ، وكذلك المسائل الثلاث التي كفر فيها الغزالي الفلاسفة للدكتور / رشدي عزيز محمد وكلتاهما رسالة العالمية في أصول الدين القاهره عام ١٩٧٣ ، وكذلك قضية البعث للدكتور / عبدالمنعم شعبان فقد المح إلى المسائل ذاتها ثم ركز على البعث ، وهي ايضا رسالة دكتوراه باصول القاهرة ١٩٧٣ .

وفى الثلث الأخير من القرن العشرين ظهرت فى كلية واحدة دراسات متعددة عن قضية التكفير فى الفكر الاسلامى التى قادها الأمام الغزالى بنفسه، بعض هذه الدراسات جعل المسائل الثلاث عَرَضًا، وبعضا أخر جعلها غَرَضًا[٤٠٤] .

والغريب أن النتائج التى توصلوا اليها فيها من التضارب الكثير حتى اننا نجد الدراسة الواحدة يقع فيها التضارب بحيث يعمل صاحبها على اثبات صحة اتهام الغزالى للفلاسفة فى مسألة، وتبرئة الفلاسفة فى الأخرى حتى لكأن المطلوب اثباته هو التعادل فى الاراء حول المسألة .

أو كأنها لعبة كرة لا تقويم اراء، ولو قدر لهذه الدراسات أن يقرأها متخصص مرة واحدة لعرف أنها فى الغالب الأعم ينقل بعضها عن الأخر بطريق مباشر أو غير مباشر، مع دعوى الجميع أنهم للأصول راجعون، والى الحق يهدفون.[٤٠٥] .

ورغم أن هذه الدراسات تعددت، إلا أنها فى مجملها لم تخرج عن تلك النتائج التى رسمت مسبقا من اتهام للفلاسفة بالكفر والتشنيع عليهم، أو الدفاع من غير موضوعية حتى كان المدافع أحد الفلاسفة أنفسهم كما فعل ابن رشد فيلسوف قرطبة، الذى لم يتهم غيره بالكفر كما فعل الغزالى مع مخالفيه .

---

(٤٠٤) سبقت الاشارة إلى بعض تلك الرسائل الجامعية . .

(٤٠٥) وللاحظ أن الأدلة التى يعتمدون عليها فى تكفير الفلاسفة لا تخرج عن التى ادعاها الغزالى عليهم، وبالتالى فلم أر أحدا منهم رجع إلى رسائل ابن سينا التسع مثلا، أو حاول الرجوع إلى مفهوم المصطلحات التى هى عندهم فى المسألة ذاتها .

☆ وربما تسألني شاهدا على ما ترعمه من النقل وها أنذا أقدم لك الشاهد ، وعلى مثله تقاس الأشياء .

☆ الشاهد الأول

يقول أحد الباحثين لم يفتر الغزالي على الفلاسفة حين نسب اليهم القول بالمعاد الروحاني المحض ، وانكار المعاد الجسماني بكل ما يستتبعه من لذات جسمانية في الجنة ، وآلام جسمانية في النار[٤٠٦] .

وتقول الدراسة الثانية في نفس الموقف أن الغزالي حين نسب إلى الفلاسفة القول بالمعاد الروحاني ، وانكار المعاد الجسماني جملة وتفصيلا ، فهو لم يفتر عليهم ، ولم يذكر ذلك زورا وبهتانا[٤٠٧] .

هل ترى بربك فارقا في المفردات التي جرت في الدراستين أو في المعنى الوارد فيهما معا على جهة التفصيل أو الأجمال . أم تراني قد رجعت اليهما ، ونقلت عنهما ، وتركت لك الحكم عليهما واني فيك واثق ، ولحكمك مذعن .

☆ الشاهد الثاني

❁ ذكر صاحب قضية التكفير ما يلي :

---

(٤٠٦) الدكتور / رفقي زاهر – قضية التكفير عند الغزالي ص ٥٠ الطبعة الأولى ١٩٧٦ .

(٤٠٧) الدكتور ابراهيم أحمد محفوظ – المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة ص ١١٩ ط أولى ١٩٩٠م/١٤١٠هـ ، ونفس العنوان هو رسالة العالمية للدكتور / رشدي عزيز محمد ، وترتيب الأفكار والنتائج يقع فيها التقارب .

" أما الفارابي فينسب اليه ابن طفيل ما هو أشنع من ذلك ، اذ ينقل عنه تناقضه في مسألة المعاد ، وتردده فيها بين القول بالمعاد الروحاني ، ورفضه لمبدأ المعاد جملة وتفصيلا[408] .

وصاحب المسائل يقول أما الفارابي ، فلقد نسب اليه ابن طفيل ما هو أبعد من ذلك وأشنع حين نقل عنه تناقضه في مسالة المعاد ، وتردده فيها بين القول بالمعاد الروحاني البحت ، ورفضه لمبدأ المعاد جملة وتفصيلا[409] .

بربك قل لي من فضلك ، هل نجد فرقا بين العبارتين في الألفاظ أو المعاني ، بل أن صاحب الدراسة الأولى حين جعل الفارابي في نقده بعد ابن سينا ، وكان الأولى تقديم الفارابي على ابن سينا لكونه سابقا له في الوجود الزماني ، ومقصد الغزالي نفسه حيث ذكر الفارابي في النقد قبل ابن سينا .

ومع ذلك فقد سار صاحب الدراسة الثانية نفس المسار ، فلم يغير الاتجاه من النقل عن الأول ولو لثانية واحدة يتدارك خطأ الأول التاريخي على أقل تقدير فيذكر الفارابي أولا ثم يأتي الحديث بعده عن ابن سينا ، كما يقتضي ذلك الوضع الطبيعي ، ولكنه سار نفس المسيرة ، وقطع نفس الشوط متحملا نفس الأخطاء .

فهل بعد هذا تصور وجود نتائج ايجابية في المسألة أظنك حكما وستقف قائلا ما ينتهي اليه حكمك وتعلنه على الملأ في غير خوف من أحد .

---

(٤٠٨) الدكتور / رفقي زاهر - قضية التكفير ص ٥٠ .

(٤٠٩) الدكتور / ابراهيم أحمد محفوظ - المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة ص ١٢٩ .

☆ الشاهد الثالث:

ذكر صاحب قضية التكفير أن ابن طفيل درس الفارابي، واستنتج أن الفارابي "يتحدث عن السعادة في كتابه الأخلاق، فيقصرها على هذه الحياة الدنيا، وينكر ما بعد الموت زاعما أن ما قيل عن ذلك أن هو إلا هذيان وخرافات عجائز [410].

ونفس العبارة يقولها صاحب المسائل فيقول عن ابن طفيل أنه درس الفارابي ثم انتقده حيث "يتحدث عن السعادة في كتابه الأخلاق، فيقصرها على هذه الحياة الدنيا، وينكر ما بعد الموت زاعما - أقصد الفارابي - أن ما قيل عن ذلك أن هو إلا هذيان وخرافات عجائز [411].

أرجوك أيها القارىء العزيز مراجعة النصين مع الوضع في الاعتبار أن الأولى سابقة على الثانية بما يزيد على عشرة سنوات، هل تجد فرقا واحدا في العبارة والمفردات، بل والألفاظ نفسها، ومع تقديري الشديد للأقباس وأصحابه، إلا أنني لا أستطيع إلا القول بأن النتائج غير المقدمات.

واستسمح القارىء وضع دراسة قضية التكفير بين يديه فهي من وجهة نظري موجزة في المسألة، وعارضة النتائج ولن أعرضها كلها وأنما من التعقيب الذي وضعه صاحبها مع الأخذ في الاعتبار مناقشة المسألة متى رأيت ذلك لصالح الدراسة نفسها،

---

(410) قضية التكفير ص ٥٠ .
(411) المسائل ص ١٢٩ .

سواء للدراسة التى أقدمها أو للدارسين الذين أعرضها عليهم فى الجزء المتعلق بموقفه
من الغزالى .

❁ تقول الدراسة :

وتترك الفلاسفة الآن لتعود إلى الأمام الغزالى رحمه الله ، وفى الجعبة كثير من
الملاحظات على صنيعه فى قضية المعاد .

☆ الملاحظة الأولى : عدم دقته فى نقل كلام الفلاسفة حول المعاد فقد رأينا لابن
سينا كلاما فى الاشارات والنجاة يُسَلِّم فيه بالمعاد الجسمانى كعقيدة
دينية .

❁ فلماذا تجاهل الغزالى ذلك ، ولم يشر اليه من قريب أو بعيد ؟

❁ والجواب عن هذا السؤال لا يحتاج إلى تفكير طويل ، فالغزالى عفا الله عنه يأخذ
من كلام الفلاسفة ما يخدم قضية التكفير ، ويظهرهم بمظهر التهافت
والقصور[٤١٢] .

ولماذا لم يذكر الغزالى عنهم نصوص التسع رسائل ، وهى صريحة فى المعاد
[الجس]مانى والروحانى معا فاذا ضمت إلى ما سبق كان التأكيد على ايمان ابن سينا
على الأقل بالبعث الجسمانى والروحانى ، فاذا انتفت التهمة عنه فقد سقطت عن سابقه
ضرورة تساوى المتماثلين الا اذا ظهرت نصوص للفارابى على غير النمط الذى
حكى عنه .

---

(٤١٢) الدكتور / رفقى زاهر - قضية التكفير ص ٥٦ .

☆ الملاحظة الثانية : تتعلق بقضية التكفير نفسها فعلى فرض أن القول بالمعاد الروحاني هو مذهب الفلاسفة المسلمين وأنه لا رأي لهم سواه، فهل يكفي الرأي للحكم عليهم بالكفر وأخراجهم من زمرة المسلمين " رغم أنهم من أهل القبلة والخلاف معهم في الرأي، وفي حدود تصوير الكيفية ،وليس في الأصل، أذا الكل من فلاسفة الاسلام، وعلماء الكلام مقرون بالبعث وانما خلافهم في الكيفية وتصويرها .

أن صح تكفير الغزالي لهم ،فلماذا لم يكفر معهم شيوخ الصوفية الذين يتجهون نفس الاتجاه كما يقرر هو في كتابه ميزان العمل، أم أن الغزالي يتسامح مع الصوفية، ويتشدد مع الفلاسفة، رغم أن الاتجاه الفكري لديهم واحد والنتائج في المسألة واحدة .

هل ينطبق حكم الغزالي على الفلاسفة بالكفر أو الزندقة المقيّدة على الصوفية أيضاً ليكونوا جميعاً زنادقة الأمة كما حكم هو، ويكونوا بذلك الفرقة الهالكة الوحيدة من بين فرق المسلمين على حد ما يفهم من كلام الغزالي، أم أنه يكتفي بخصومه الكبار ليدفع بهم إلى قاع جهنم، ولعله يتصيد لغيرهم المبررات وينتحل لهم المعاذير[٤١٣] .

فاذا ثبت أن الغزالي نفسه قائل بهذا الرأي، وغيره، فهل يقبل أن يطلق عليه أحد هذه الأحكام، أم أنه سيقول أن الأول للعامة، والثاني للخاصة، وأنا أخاطب العامة، وهذا

---

(٤١٣) المصدر السابق ص ٥٦/٥٧ .

مما يتناسب معهم ، فان كانت تلك تبريراته فلا شك أن هذه التبريرات تنطبق عليهم أيضا ، ونعتبرهم من العامة فى هذا الموقف .

☆ الملاحظة الثالثة : وتتصل بالمذهب الشخصى للغزالى فى أمر المعاد ، أيقول بروحانيته أم بجسمانيته ؟

❁ والجواب ما يلى :

[أ] أن الغزالى فى مسألة المعاد لا يختلف كثيرا عن مذهب الفلاسفة ، بل لعله لا يختلف مطلقا عن هذا المذهب الذى شن عليه هجومه العنيف[٤١٤] ، وقد رأى استاذنا " الدكتور / سليمان دنيا " أن الغزالى يرى أن الجنة التى كان فيها آدم وابليس وأمر فيها ابليس بالسجود لآدم جنة عقلية صرفة ، فان كانت الجنة الثانية فى نظره هى الأولى كان البعث روحيا صرفا[٤١٥] .

ثم تنقل الدراسة نصين للاستدلال على ان الغزالى تؤكد نصوصه على القول بالبعث الروحانى ، ولكنى أكتفى بنقل واحد منهما " وهذا النص يزيد موقف الامام الغزالى من قضية الروحانية والجسمانية غُربا ووضوحا ، بل ويعرض رأيه صراحة فى القائلين بكل من الاتجاهين .

❁ يقول الامام الغزالى - كما تذكر الدراسة :

---

(٤١٤) قضية التكفير ص ٥٧ .
(٤١٥) المصدر السابق ص ٥٨ .

"وأما قولك: أن المشهور من عذاب القبر التألم بالنيران، والعقارب، والحيات، فهذا صحيح، وهو كذلك، لكني أراك عاجزا عن فهمه ودرك سره، وحقيقته. ألا أني انبهك على نموذج منه تشويقا لك إلى معرفة الحقائق والتشمر للاستعداد لأمر الآخرة، فانه نبأ عظيم أنتم عنه معرضون..

فقد قال ﷺ "المؤمن في روضة خضراء يفرج له قبره سبعين ذراعا، ويضيء وجهه حتى يكون كالقمر ليلة البدر"

هل تدرون فيمن نزلت فإن له معيشة ضنكا؟

قالوا الله ورسوله أعلم.

قال ﷺ: عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تينا...

هل تدرون ما التنين؟ تسعة وتسعون حيّة، لكل حية تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون...

فانظر إلى هذا الحديث، واعلم أن هذا حق على الوجه الذي شاهده أرباب البصائر ببصيرة أوضح من البصر الظاهر، والجاهل ينكره، اذ يقول إنّي أنظر في قبره فلا أرى ذلك أصلا.

فليعلم الجاهل أن هذا التنين ليس خارجا عن ذات الميت، وأعني ذات روحه لا ذات جسمه، فإن الروح هي التي تتألم، وتعمر، بل كان معه قبل موته متمكنا من باطنه الا أنه لم يكن يحس بلدغة، يخدر ما كان فيه، لغلبة الشهوات فأحس بلدغه بعد الموت.

وليتحقق أن هذا التنين مركب من صفاته، وعدد رؤسه بقدر عدد أخلاقه الذميمة، وشهواته لمتاع الدنيا، وتتشعب عنه رؤسه بعدد ما تتشعب عن حب الدنيا من الحسد والحقد والرياء، والشورة، والمكر والخداع، وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء، وأصل ذلك معلوم بالبصيرة، وكذلك كثرة رؤسه اللادغة.

أما انحصار عددها في تسعة وتسعين، فإنما يوقف عليه بنور النبوة فقط، فهذا التنين متمكن في فؤاد الكافر لا بمجرد جهله بالكفر، بل لما يدعو إليه كما قال تعالى: "ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة"[٤١٦].

وقال تعالى: "أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم به"[٤١٧].

وهذا التنين لو كان كما تظنه خارجا عن ذات الميت لكان أهون اذ ربما يتصور أن ينحرف عنه التنين، أو ينحرف هو عنه، لا بل هو متمكن من صميم فؤاده يلدغه التنين لدغا أعظم مما تفهمه من لفظه التنين، وهو بعينه صفاته التي كانت معه في حياته...

كما أن التنين التي تلدغ قلب العاشق اذا باع جاريته، هو بعينه العشق الذي كان مستكنا في قلبه استكنان النار في الحجر، وهو غافل عنه، فقد انقلب ما كان سبب لذته سبب ألمه، وهذا قوله ﷺ "انما أعمالكم ترد عليكم".

---

(٤١٦) سورة: النحل الآية ١٠٧
(٤١٧) سورة: الاحقاف الآية ٢٠

وقوله تعالى: "كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم"[418] ، أي أن الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين لتروها قبل أن تدركوها بعين اليقين، بل هو سر قوله تعالى، ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين[419] .

وهو معنى قول من قال أن الجنة والنار مخلوقتان ، وقد انطق الله لسانه بالحق، ولعله لا يطلع على سر ما يقوله فإن لم تفهم بعض معاني القرآن الكريم ، كذلك فليس لك نصيب من القرآن الكريم الا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من البُر الا في قشره الذي هو التبن .

والقرآن الكريم غذاء الخلق كلهم على اختلاف أصنافهم ، ولكن اغتذاؤهم به على قدر درجاتهم ، وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن ، وحرص الحمار على التبن أشد من الخبز المتخذ من اللب .

وأنت شديد الحرص على ان لا تفارق درجة البهيمية ، ولا تترقى إلى رتبة الانسانية بل إلى الملائكية فدونك والانشراح في رياض القرآن الكريم ، ففيه متاع لكم ولأنعامكم[420] .

وهكذا يقرر الغزالي روحانية الجنة والنار ،واللذة والألم مؤكدا أن ذلك ابلغ في الجزاء ، وأوفى بالمطلوب من النعيم والعذاب الماديين .

---

(٤١٨) سورة :التكاثر الآيتان ٥/٦

(٤١٩) سورة :العنكبوت الآية ٥٤

(٤٢٠) الأمام الغزالي - الاربعين في اصول الدين ص ٨١ ، نقلا عن قضية التكفير ص ٦١ /٦٢ .

بل أنه ليقرر أن هذا فهم أرباب البصائر من القرآن الكريم ، وأن من فهم جسمانية الجزاء بعد الموت فهو اشبه شيء بالحمار الذي يقنع من البُرّ بالتبن ، أو يستغنى عن اللباب بالقشور (٤٢١) .

فهل قال الفلاسفة الاسلام بأكبر من هذا ، ولماذا اذن الثورة الجامحة التى أهدرت دينهم ، وقذفت بهم فى قسوة بعيدا عن حظيرة الايمان .

نتائج تلك الدراسة من وجهة نظر صاحبها :

أنتهى صاحب تلك الدراسة إلى النتائج التالية :

[١] أن كلام الفلاسفة فى المسائل الثلاث لا يؤدى إلى الكفر لا من قريب ولا من بعيد .

[٢] أن الغزالى لم يكلف نفسه الرجوع إلى الآراء المختلفة للفلاسفة أنفسهم ، ولكنه أكتفى بالمشهور عنهم من كتب وآراء ، بل ربما أكتفى بما يخدم قضية تكفيرهم فقط ، ولو رجع إلى باقى الآراء التى صحت عنهم لتغير رأيه بالكلية .

[٣] أن الغزالى قال نفس الآراء التى قال بها الفلاسفة بل كان أشد منهم ولاء لها ، وحرصا عليها ولكنه جعلها خاصة به ، لا يذيعها الا على خاصته .

[٤] ان تكفير الغزالى لهم راجع لأسباب يمكن أجمالها فيما يلى :

---

(٤٢١) قضية التكفير ص ٦٢/٦٣ .

❀ الأول: أنه نشأ فى عصر ساد فيه مذهب أهل السنة، وساد فيه نزعة المقاومة للمذاهب العقلية، واتهام أصحابها فى عقائدهم وأخلاقهم حتى نالوا منهم بغض النظر عن تمسكهم بشعائر الاسلام من عدمه.

❀ الثاني: أن الغزالى كان متعلقا بالشهرة والجاه، فأراد أن يحمل على الفلاسفة، وهم أصحاب المذهب العقلى حتى يصعد على أكتافهم التماسا لبُعْد الصيت، وذيوع الشهرة لا وجه الحقيقة وطلب الحق.

❀ الثالث: فهم الغزالى الخاص لاختلاف المستويات العقلية بين الناس واشفاقه على العامة من أن يشتغلوا بالمسائل العقلية فى مجال العقيدة، وهو يخاف عليهم ويوصى بمنعهم من دراستها، وبالتالى فحين يسايره الجمهور فلابد له من تكفير الفلاسفة حتى يضمن انصراف الناس عنهم.

[٥] أن الغزالى فى قوله بنفس الرأى الذى أنتهى اليه أمر الفلاسفة، أنما يعبر عن مذهبه الذى يدين به، ويلقى الله عليه، ولا يجب أن يطلع عليه الا الخاصة ممن يشاركونه هذا المذهب(٤٢٢).

❀ نتائج موقف الغزالى من الفلاسفة من وجهة نظر الدراسة السابقة:

[١] القضاء على الفلسفة فى المشرق الاسلامى لتبدأ فى الأندلس فترة من الازدهار والتألق والرقى.

(٤٢٢) قضية التكفير ص ٦٥.

[٢] اذكاء روح العداوة، ونزعة التكفير بلا تثبت والطعن من غير دليل بلا ورع، وهي النزعة التي أكتوى بشررها أحرار الفكر قديما وحديثا .

[٣] عدم وقوف تلك النزعة عند حد، حتى أن الامام الغزالي نفسه قد أصابه شيء من ذلك في حياته، حين أتهمه فقهاء الأندلس في دينه، ورموه بالزيغ والمروق من الدين، وأخرقوا نسخ الأحياء أمام جامع قرطبة، بل وأمام الجماهير التي تكبر على الشيخ الجليل ضعف دينه، وتهافت عقيدته، وكان ذلك في عهد علي بن يوسف أمير المرابطين(٤٢٣) .

⊛ تقول الدراسة :

وكأني به يجني حصاد غرسه ليذكر إلى أي حد كانت جنايته على الفلاسفة حين جردهم من دينهم، وقضى عليهم قضاء المتشدد بالكفر والخسران .

شمل الله أطراف النزاع برحمته، وتلقاهم بجزيل مثوبته، وجنبنا مواطن الزلل، ومزالق الضلال أنه منعم كريم(٤٢٤) والحمد لله رب العالمين .

وما أظن أنك تراني قد نقلت تلك الدراسة الا لتشارك صاحبها الرأي أو تخالفه المقدمات، والنتائج، فالمسألة التي أود الوقوف عليها هي الحقيقة وبحثها كما أنني لا

---

(٤٢٣) ليفي بروفنسال - الاسلام في المغرب والأندلس ص ٢٥٣ ؛ نقلا عن قضية التكفير ص ٩٨ .
(٤٢٤) قضية التكفير ص ٦٠/٦٨ .

أرغب في تكفير مسلم ابدا ، ولا أرضى أن تتحول الخصومات الشخصية إلى العقيدة الدينية فلكل ميدانه .

وان كانت الخصومات الشخصية ميدانها التصالح ، والعفو والتسامح ، فإن العقيدة الدينية ميدانها الايمان أو الكفر ، الجنة أو النار ، فاللهم أجعلنا من أهل الجنة ، وباعد بيننا وبين النار يا واحد يا غفار يا قهار .

## موقف أراه

☆ بعد استعراض الآراء في المسألة فالذي أميل اليه ما يلي :

⊛ اولا : أني - ويعلم الله تعالى - حاولت دراسة المسألة بكل ما أملك من تجرد وحيدة بعيدا عن الرغبة في اتهام الآخرين ، أو التعصب لفريق دون أن تقف معه الأدلة ، فما كان لي من هدف الا بلوغ الحق في المسألة - على قدر طاقتي البشرية - بالنحو الذي تنطلق به الأدلة ، وتنطق به نصوصها ذاتها .

⊛ ثانيا : بأن لي أن أغلب من تناولوا المسألة في الوقت الحاضر بين أحد ثلاثة .

[أ] أما متابع لآراء من سبق ينقل عنهم ، ويدعي أنه صاحب فكر ، وما هو بشيء من ذلك حتى أن الاخطاء البسيطة التي وقعوا فيها سهوا وقع هو فيها عمدا أو تقليدا ، وهم كثرة حتى انهم ليرددون كلمات الكفر على غيرهم من غير أن يقوم لهم دليل على شيء من ذلك .

[ب] أما متعصب ضد الفلاسفة ، يكره ذكر أسمائهم منهم متحملا خصومة قوم لم يبادلوه عداوة أبداً ، لكنه يرجو علو كعب ، وارتفاع أسهم ، حتى يقول الناس عنه أنه هدم الفلسفة ، وحطم رقاب الفلاسفة ، وما هو ببالغ شيء من ذلك فيهم .

[ج] أما متقن القراءة ، جيد البحث ، دائم النظر ، لا يرضى التقليد ، ولا يرضيه غرور كاذب ، أو ادعاء علم خادع ، انما رغبته بلوغ الحق الذي شرعه الله ، والوصول إلى العدل الذي أمر الله أن يتحقق بين كافة الخلائق .

وهذا الصنف قـلة بين الكثرة ، يغضب منه الآخرون ، حتى أنهـم ليرمونهـم بالجهل ، وهـم العلماء ،والغباء وهـم الأذكياء وضيق الأفق ، وهـم النبلاء ، وسوء الفهـم وهـم فوق الهام فضلاء ، ولو عكسوا لاستقامت الأحكام .

وأحب صنف إلى الشرع هـم أهل الاتقان ، دائمو النظر طالبو العرفان ، باغضو التقليد ، فليس من العدل تقليد العميان كما أن أهل العلـم هـم الذين حببهـم الله اليه ، وجعلهـم أهل الخوف منه والخشية اليه .

قال تعالى : " انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور"[٤٢٥] .

كما انهـم الذين رفع الله أقدارهـم ، وباين الخلائق بينهـم ، قال تعالى : " يرفع الله الذين آمنوا منكـم والذين أوتوا العلـم درجات والله بما تعملون خبير"[٤٢٦] .

وهـم في كل عصر درة في جبين الدهر ، يُقذفون بالحجارة فيسقط منهـم أطيب الثمر وتحاط بيوتهـم ليلا بالشائعات الكذوب ، فلا يبقى لها في ضوء الصباح أثر ، قسـم الله لهـم من خشيته ، وجعلهـم أهل العلـم به ومحبته .

قال رسول الله ﷺ " من يرد الله به خيرا يفقه في الدين ، وانما أنا قاسـم والله عز وجل يعطي ، ولن تزال هذه الامة قائمة على أمر الله لا يضرهـم من خالفهـم حتى يأتي أمر الله"[٤٢٧] .

---

(٤٢٥) سورة فاطر أية ٢٨ .

(٤٢٦) سورة المجادلة الاية ١١ .

(٤٢٧) مختصر الزبيدى حـ١ ص ٤٧ .

❀ ثالثا : أن أهل الاسلام مقرون بالبعث جملة وتفصيلا ، والمعاد نصا وتأويلا ، وكذلك الفلاسفة المسلمون بالمعاد يقرون ، وبنصوصه يسلمون ، وفى كيفيته للوصول يحاولون ، وهم فى كل حال لله مسلمون ، اذ كيف يُدّعى على ابن سينا الكفر ، والرجل ظل فى أخريات حياته كما كان فى بدايتها ، للشرع حافظا ، وللنص فاهما ودارسا .

وفى أخريات حياته ، قام من مرضه فأغتسل ثم تصدق بما معه من مال على الفقراء ، ورد الأمانات إلى أهلها والمظالم لمن عرف ، وأعتق مماليكه ، وجعل يختم القرآن الكريم فى كل ثلاثة ايام ختمة حتى مات فى يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين واربعمائة ٤٢٨هـ ، ودفن بهمذان[٤٢٨] بعد أن أكرمه الواحد المنان .

فهل نقبل الادعاء على ابن سينا والفارابى بالكفر لمجرد أن الامام الغزالى كان فى صدره شىء منهما ، فتعجل الحكم عليهما ، حتى أنه أهمل النصوص الأخيرة لهما فى المسألة ، وهو عالم بها مفضلا الاتهام بدل التبرئة ، واعلان الكفر بدل تلمس الأعذار .

ثم ماذا نفعل فى الأخرة ، ان تحقق اللقاء فى العرصات بيننا وبينهم ، وأمسكوا بتلابيب من ظلموهم ، وقالوا : يا ربنا أقتص من هؤلاء لنا ، فقد ظلمونا بشىء انتسب لنا وظلوا على ذلك قائمين للعدل الالهى راجين .

---

(٤٢٨) ابن خلكان – وفيات الأعيان وقام ناشر تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات لابن سينا بوضع هذه الترجمة من ابن خلكان فى صدر الكتاب حتى يعرف القارىء من هو ابن سينا قبل أن يقرأ له .

فهل نستطيع الافلات منهم ، أم سنردد ما حكاه القرآن الكريم على غيرنا ، قال تعالى : " وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا"[429] ، ولن ينفعنا هذا الاعتذار كما لم يكون منجيا .

* رابعا : ان الامام الغزالى نفسه مال إلى مثل الذى اتهمهم به ، ان لم يكن هو نفسه[430] ، وما سمح أحد بمراجعة الذى كتبه الشيخ لنفسه بنفسه ، بل أن من قرأه ووجد فيه الرأى الثانى الذى نسبه هو إلى الفلاسفه ، وربما هم هو بما ربما هم به غلبه الحياء الكاذب ، فلم يعلن أن الغزالى قال بمثل الذى هاجمهم به ، وانما التزم الصمت متناسيا أن الساكت على الحق شيطان أخرس ، وماذا عليه لو حَقّق الحق فى المسألة أو أعلن عنه على الملأ ؟

بل أن البعض حاول ادخال فكرة العصمة للامام الغزالى ، فما دام قد قال به الغزالى فهو صواب ، لقد صار من وجهة نظرهم معصوما ، وأنّى لمثله أن يقع فى خطأ أو يزل به قدم ، مع انه بشر ، ليس بنبى ، ولا رسول ، اذن فمن أين جاءته تلك العصمة التى نسبوها اليه ، وأذاعوها عليه ؟

وها أنذا قد وضعت بين يديك ما انتهيت اليه ، من نصوص قال بها ، وما تراجع عنها ، وهى نفس الأفكار التى نسبت اليهم ، ولم تصح عنهم ، بل هى الزامات ما قالوا بها ولا جرت لهم على خاطر أبدا ، ومن يراجع كل النصوص يجد الفرق واضحا[431] .

---

(٤٢٩) سورة الأحزاب الاية ٦٧ .

(٤٣٠) راجع الحقيقة فى نظر الغزالى ص ٨/٧ .

(٤٣١) ابن سينا – تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ص ١١٤ – الرسالة الخامسة فى اقسام العلوم العقلية – العلم الالهى وأود أن نجد باحثا ينظر اليها ويقوم بتحقيقها .

وانما كان الغزالى قد ألف فى علم الكلام، وألف فى نقد الفلسفة، وفى نقد مذهب الباطنية، وكان يقوم بالتدريس فى مدرستى نيسابور وبغداد(٤٣٢)، وهى ذات المرحلة التى كان الغزالى يعيش فيها دور الشك الخفيف والعنيف، والتى كان يطلب فيها الشهرة وبُعد الصيت والجاه .

ومما يدل على ان الأمام الغزالى لم يكن موضوعيا فى نقده الفلاسفة المسلمين ما أعلنه هو بنفسه من رغبته الاكيدة فى تكذيب مذهبهم، ولو كان موضوعيا لقال فى بحث مذهبهم، أو دراسة مذهبهم، وحينئذ يكون ملتزما قدرا من الموضوعية على الأقل فى تناوله مذاهبهم .

أما أن يعلن صراحة أنه يهدف إلى تكذيب مذهبهم، فهذا مما يستدعى من أى دارس التوقف عن قبول الأحكام التى أصدرها الغزالى عليهم حتى يراجع ما نسب اليهم .

☆ وقد نبه استاذنا "الدكتور : سليمان دنيا" رحمه الله إلى ان الغزالى فى تآليفه غزاليان :

⊛ الغزالى الأول : وهو التآليف التى تكون للعامة على السواء، وهو القسم الذى جعله للجمهور، وأعتبره خاصا بهم، لاتفاقا معهم، ومن هذا القسم جاء

---

(٤٣٢) الدكتور / سليمان دنيا – تهافت الفلاسفة أجمال عن حياة الغزالى الفكرية ص ٦٣ .

كتاب تهافت الفلاسفة : ومن ثم فلا يصح اذن جعله من المصادر التى تصور اراء الغزالى كما يدين بها[433] .

وانما هى تآليف قصد بها الشهرة ، وذيوع الصيت ضاربا عرض الحائط بما يأتى فيها من أحكام توافق الحقيقة أو تخالفها[434] ما دام ذلك يحقق رغبة فى نفسه ، ويميل به إلى الجهة التى يرتضيها .

❀ الغزالى الثاني : هو التآليف التى تصور عقيدته الشخصية ، وسماها المضنون بها على غير أهلها ، وقد أدخر هذا القسم لنفسه ولآخرين اشترط فيهم شروطا يندر توافرها لشخص معين ، إلا بصعوبة كثيرة[435] .

وقد خلص استاذنا " الدكتور / سليمان دنيا " رحمه الله إلى أن كتاب التهافت للامام الغزالى لا يصلح أتخاذه مرجعا لتصوير أفكار الغزالى التى يدين بها ، ويلقى الله عليها ، بل يجب ان يستمد هذه الأفكار من كتبه التى ألفها بعد أن أهتدى إلى نظرية الكشف الصوفية[436] التى تمثل تحولا خطيرا فى حياته العقلية والعملية .

فاذا كان تهافت الفلاسفة لدى الدارسين المحققين بتلك المثابة التى تجعله غير معبر عن وجهة نظر الغزالى وعقيدته الشخصية ، ورأينا جل المهاجمين للفلسفة ، معتمدين عليه .

---

(٤٣٣) المصدر السابق ص ٦٦ ، وها هو يقول عن نفسه ، ثم تفكرت فى نيتى التدريس . فاذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه ، وانتشار الصيت ، فتيقنت أنى على شفا جرف هار ، وأنى قد اشفيت على النار ، ان لم أشتغل بتلافى الأحوال " تهافت الفلاسفة ص ٦٩ .

(٤٣٤) فذلك شأن من يخلى نفسه من ضوابطها الشرعية . ويلتزم ضوابط النفس الذاتية ذات الاتجاهات المتباعدة .

(٤٣٥) تهافت الفلاسفة ص ٦٦ .

(٤٣٦) المصدر السابق ص ٦٩ / ٧٠ .

أفلا يكون ذلك مدعاة للتراجع عن ترديد تلك الأحكام التى سبق قول الغزالى بها ، وحكمه على الفلاسفة المسلمين من خلالها وتقلها الناس كأنها قضايا مسلمة ، أو نتائج برهانية ، وما هى إلا وجهة نظر له لم تسلم بعد .

والمؤسف أن بعضا ممن نحسن الظن بهم أخذوا اتهامات الغزالى للفلاسفة المسلمين مأخذ الصدق والصواب ، فراحوا يزيدون فى اتهامات الفلاسفة المسلمين ، وربما نسبوهم إلى التأثر بالأفكار الهندية ، مع أنهم أهل القرآن الكريم والعلم والعرفان .

يقول أحد العلماء : وما جنح من جنح من أصحاب النظريات الفلسفية إلى البعث الروحانى المجرد إلا احتقارهم اللذات الجسدية ، وتسميتها بالحيوانية مع شغف أكثرهم بها ، وإنما تكون نقصا فى الانسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها حتى صرفه اشتغاله بها عن اللذات العقلية والروحية بالعلم والعرفان . . .

وأصل هذا الأفراط والتفريط علو الهنود فى احتقار الأجساد ، وجعلهم مدار تربية النفس على تعذيبه بالرياضيات الشاقة ، وتبعهم فى ذلك نساك النصارى . . وجرى اليهود على عكس ذلك .

وجاء الاسلام بالاعتدال فأعطى الانسان جميع حقوقه ، وطالبه بما يكون به كاملا فى انسانيته ، مرجحا لروحانيته على حيوانيته متزودا من دنياه لآخرته[٤٣٧] .

---

(٤٣٧) الاستاذ الشيخ / محمد رشيد رضا - الوحى المحمدى ص ١٥٦/١٥٧ ط٥ ١٩٤٨ المنار .

وهكذا صار المفكرون الأحرار يوصفون بأنهم نقلة الفكر الهندي مرة، واليهودي أخرى، والمسيحي ثالثة، وكأنهم لم يعرفوا عن الإسلام شيئاً بل هم في نظر هؤلاء لا عمل لهم الا النقل عن غير المسلمين وترديده .

وكأني بهؤلاء وأولئك أصرخ في آذانهم ما ذنب الفارابي، وابن سينا وغيرهما من مفكري المسلمين اذا كان الامام الغزالي قد تشبع بالعداوة عليهم من البيئة التي نشأ فيها، ثم راح يهاجمهم - وقد ماتوا اشباعا لرغبة في داخله، وما عرف عنهم اقرانهم الا قولة الحق والجهاد مع الصدق .

ومما يدل على ما ذكرنا قول الغزالي عنهم " وهذه قاعدة اعتقدوها، واستأصلوا بها الشرائع بالكلية[٤٣٨] ، فهل قال الغزالي هذه الجملة العنيفة التي تحمل الكفر للقوم المسلمين على غيرهم ممن وافقهم الرأي، وخالف الغزالي الاتجاه، أم كان بالآخرين رقيقا يهادنهم متسامحا لأبعد حد معهم، أم كان يخشى عنفهم، ولذا بسط جناح الرحمة لهم، وخفض الهام أمام نظراتهم التي وافقت الفلاسفة في كثير مما نسبه الغزالي اليهم .

◈ خامسا : ان الغزالي رحمه الله بيّن أنه الف للعامة والجمهور، ولشخصه والخاصة، وان ما كان للخاصة يجب ألا ينظر فيه العوام لأن عقولهم لا تقدر على تفهمه، فضلا عن ادراك مراميه[٤٣٩] .

---

(٤٣٨) تهافت الفلاسفة ص ٢١١ .

(٤٣٩) من ابرز الادلة كتابه " الجام العوام عن علم الكلام ، وكتابه المضنون به على غير أهله .

مما لا مانع القول بأن الفلاسفة المسلمين سبقوه إلى هذا الصنيع . فأتوا للعامة تثبيت لهم ، ومخاطبة لغيرهم على قدر عقولهم . وهو الذى انتقده الغزالى . وهاجمهم فيه رغم أنه خاص بالعامة والجمهور .

كما ألفوا لأنفسهم والخاصة وأنهم قد سبقوا إلى هذا التخصيص وأبانوا عنه ابما بيان ، بدليل أنهم فى أمر المعاد قد فصلوا القول بين ما يمكن اثباته من المعاد بالشرع ، وما يمكن اثباته بالعقل[440] ، وما يمكن اثباته بهما معا ، وهو المعاد الجسمانى والروحانى معا من غير انكار لشىء ابدا .

ولا يعنى هذا وجود تعارض بين العقيدة الدينية والمذهب الفلسفى عند ابن سينا مثلا بل تكون العقيدة الدينية هى ضميره الخالص الذى يلقى عليه ربه . ويكون المذهب الفلسفى هو الاتجاه العقلى فى تناول القضايا الدينية ذات الاتجاه العقلى مع الأخذ فى الاعتبار أن المعانى المقصودة هى التى فى أعماق الفيلسوف نفسه لا التى يفهمها عنه غيره . والفرق بين الأمرين كبير جدا .

سادسا : أن خطأ الفلاسفة ليس فى اللغة التعبيرية على ما ذهب اليه من يتلمس لهم الأعذار ، وانما هو محاولة غيرهم فهمهم على نحو مالم يقولوا هم به ، وانما على النحو الذى تميل هى اليه .

---

(٤٤٠) ابن سينا – النجاة ص ٢٩١ ، حيث يقول فيه " يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول بالشرع ولا سبيل الى اثباته الا عن طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذى للبدن عند البعث . ومنها ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى .

يقول أحد الباحثين : خطأ الفلاسفة اذن ليس أنكار ما جاءت به الشريعة من أمر المعاد الجسمانى ، وانه لخطأ شنيع يكفى لطردهم من رحمة الله وأخراجهم من زمرة المؤمنين .

ولكن خطاهم فى الواقع يتمثل فى محاولة الفصل بين منطق الضمير الايمانى الذى يسلم بما قررته الشريعة ، ومنطق النظر العقلى الذى يقرر فى القضية نفسها رأيا مختلفا ، وينتهى إلى نتيجة مغايرة[٤٤١] لما انتهى اليه غيرهم ، وصار عادة لهم ، فهم أن تعاملوا به ظنهم غيرهم فى الخطأ قد وقعوا ، وان أخفوه فى أنفسهم أعتبرهم غيرهم فى الضلال قد ولغوا ، فماذا يصنعون ؟ ولأى عقل يكتبون .

وما لهم من ذنب سوى أن وهبهم الله ملكات عَزَّت على غيرهم ، وتدانت لهم ، وظروف من الابتلاء أحاطت بهم ، فكأن الله اراد أن تخلد مع الخالدين اسماؤهم ، فهذا قادح ، وذاك مادح ، ورب العالمين أعلم بأمرهم[٤٤٢] .

⊛ سابعا : ما كنت أمل أن تجرى كلمة الكفر لهؤلاء من الامام الغزالى على طرف لسان ، ولا يسنّ أو يراع أو يدونها بنان ، فقد فتح الامام الغزالى الباب لأصحاب الشهوة فى تجريم غيرهم ، والتلفيق لهم ، والاتهام عليهم مهما كانت النتائج خطيرة ، ومهما كان الثمن .

---

(٤٤١) الدكتور / رفقى زاهر – قضية التكفير عند الغزالى ص ٥٥ .

(٤٤٢) وقد حذرنا الاسلام من اطلاق كلمة الكفر على أحد المسلمين ، فقال تعالى : " انما المؤمنون أخوة " ، وشأن الأخوة التلاقى والتآخى والتآزر .

حتى صرنا نسمع من لا يحسن قراءة القرآن الكريم ، ولا يحسن فهم السنة النبوية المطهرة اطلاق كلمة الكفر على مخالفيهم ، وان كان المخالف من العلماء المشهود لهم برسوخ القدم فى العلم ، وثبات القلب فيه ، وقديما قيل :

والجهل داء قاتل وشفاؤه ∴ أمران فى التركيب متفقان

نص من القرآن أومن سنة ∴ وطبيب ذاك العالم الربانى

والعلم أقسام ثلاث ، ما لها ∴ من رابع والحق ذو تبيان

علم بأوصاف الاله وفعله ∴ وكذلك الاسماء للرحمن

والأمر والنهى الذى هو دينه ∴ وجزاؤه يوم المعاد الثانى

والكل فى القرآن والسنن التى ∴ جاءت عن المبعوث بالقرآن

والله ما قال امرؤ متحذلق ∴ بسواهما الا من الهذيان[443]

ومما يدمى قلب المسلم الخائف من ربه ، ما يراه القارىء مبسوطا فى كتب تحمل اسماء الشرع والعقيدة ، والفقه والأصول ويظل أصحابها يكفرون علماء المسلمين السابقين ينبشون قبورهم ، ويسيئون إلى أهليهم ، ويلعنونهم انما كانوا أمام الناشئة الذين لا علم لهم بما يقال وهم لم يرتكبوا ما يستحق لهم به الطعن أو اللعن ، بل هم أهل الاجتهاد الذى له أجران .

من هنا يشب الصغير على تكفير الكبير لا الأخذ منه ، أو التلقى عنه ، وانما القدح فيه والطعن عليه ، بل صار من الظواهر الأقرب ما يكون إلى العادة أن تجد مؤلفات

---

(٤٤٣) ابن القيم – قصيدته النونية بحاشية فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ٣٦٦ / ٣٦٧ الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ ط دار الاستقامة .

تسبب لعلماء يكفر أصحابها علماء أخرين ويتهمونهم بالكفر بل والالحاد مع المروق من الدين .

☆ واليك أمثلة حتى تعرف حجم هذا الفعل المشين .

⊛ المثال الأول : الشيخ محمد بن يوسف السنوسى الحسنى الماتريدى .

قال الشيخ قادحا فى شيوخ الأشاعرة محذرا منهم والمؤلفات التى نسبت اليهم ، وكأنه ينظر فى المحرمات الشرعية ، بل وكأن القائلين بها من أهل الفسق والفساد لا من أهل السنة والجماعة والاصلاح والرشاد ، يقول :

" فليحذر المبتدىء جهده أن يأخذ اصول دينه من الكتب التى حشيت بكلام الفلاسفة ، وأولع مؤلفها بنقل هوسهم ، وما هو كفر صراح من عقائدهم التى ستروا نجاستها بما يَنْبَهَم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التى أكثرها اسماء بلا مسميات[٤٤٤] .

وذلك ككتب الامام الفخر الراى فى علم الكلام ، وطوالع البيضاوى ، ومن حذا حذوهما فى ذلك ، وقل أن يفلح من أولع بصحبة كلام الفلاسفة ، أو يكون له نور ايمان فى قلبه أو لسانه ، وكيف يفلح من والى من حاد الله ورسوله وخرق حجاب الهيبة[٤٤٥] .

---

(٤٤٤) الششيخ محمد بن يوسف السنوسى - شرح ام البراهين ، بحاشية على شرح ام البراهين ص ٧٠ .
(٤٤٥) المصدر السابق ص ٧١ .

وَنَبَذَ الشريعة وراء ظهره، وقال في حق مولانا جل وعز، وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام، ما سولت له نفسه الحمقاء، ودعاه اليه وهمه المختل، ولقد خذل بعض الناس، فتراه يشرِّف كلام الفلاسفة الملعونين، ويشرِّف الكتب التي تعرضت لنقل كثير من حماقاتهم، لما تمكن في نفسه الامارة بالسوء من حب الرياسة، وحب الاغراب على الناس بما ينبههم على كثير منهم من عبارات واصطلاحات يوهمهم أن تحتها علوما دقيقة نفيسة(٤٤٦).

وليس تحتها الا التخليط والهوس والكفر الذي لا يرضى أن يقوله عاقل، وربما يؤثر بعض الحمقى هوسهم على الاشتغال بما يعنيه من التفقه في أصول الدين، وفروعه على طريق السلف الصالح، والعمل بذلك(٤٤٧).

... هذا الخبيث لانطماس بصيرته، وطرده عن باب فضل الله تعالى إلى باب غضبه - ان المشتغلين بالتفقه في دين الله تعالى العظيم الفوائد دنيا وأخرى بلداء الطبع ناقصي الذكاء(٤٤٨).

فما أجهل هذا الخبيث، واقبح سريرته، وأعمى قلبه، حتى رأى الظلمة نورا، والنور ظلمة، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر ... لهم في الدنيا خزي، ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب

---

(٤٤٦) المصدر نفسه ص ٧٢، فكأن الفخر والبيضاوي حواة يلعبون بعقول الناس، بل وكأن الناس بله يقودهم غيرهم إلى الهاوية، يا سبحان الله ما هذا ؟!

(٤٤٧) بالله عليك هل مثل ذلك القول، قال السنوسي على غير مسلم ؟ أم الفخر والبيضاوي هما المقصودان

(٤٤٨) هذه اتهامات مرسلة، لم يذكر الماتريدي لمن هي، ومن قائلها، وما هي المصادر التي يمكن الرجوع اليها حتى نعرف الحقيقة في هذا النزاع.

أكالون للسحت"، نسأله سبحانه أن يعاملنا وجميع احبتنا إلى الممات بمحض فضله[٤٤٩] يا سبحان الله لمن هذا القدح، وعلى من يقع ذلك القول القبيح .

بربك قل لي على من وقعت تلك الأوصاف الذميمة أليست على من نطق بهم الشيخ نفسه، وجعلهم أمثلة يقاس عليها، وهي مؤلفات الأشاعرة كالفخر الرازي والعلامة البيضاوي، واذا كان الأمر من الشيخ الماتريدي هو الحكم الذي مر ذكره على الاشعري، وهما جناحا أهل السنة، والجماعة فماذا يقول عنهما غيرهما من خصومها في الفكرة أو المذهب والاتجاه ؟!

بل ان الشيخ السنوسي هذا يصف ابن حزم بالغباء والابتداع، وأختلال العقل، والقول الشنيع فها هو يقول : ولخفاء المعنى على بعض الأغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك، فنقل عن ابن حزم أنه قال في الملل والنحل أنه تعالى قادر ان يتخذ ولدا، اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا .

☆ ثم يقول

فانظر إلى اختلال عقل هذا المبتدع، كيف غفل عما يلزم على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم[٤٥٠] .

بل انه ضم إلى ابن حزم شيخ الاشاعرة الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايني في الابتداع نفسه بحجة أن الاسفرايني التقى بابن حزم، وأخذ عنه، وانه اجتمع معه في نحو

---

(٤٤٩) المصدر السابق ص ٧٢ ط الحلبي

(٤٥٠)المصدر السابق ص ٧٢

أثنتين وثلاثين سنة، وهذه المدة يمكن أن يكون قد ظهرت فيها كتب ابن حزم ووصلت الاستاذ خصوصا مع رياسة ابن حزم فإنه كان متقلدا الوزارة كأبيه فى الاندلس [٤٥١].

فانظر ماذا فعل الشيخ الماتريدى بزميله من الاشاعرة، الفخر والبيضاوى والاسفرايني، ولو ادرك المسالة ناظر لعرف أنهما جناحان لجسم واحد، والحكم بالطعن على ايهما يقع على الأخر مباشرة اذ هما أهل السنة والجماعة على ما هو مشهور فى نطاق الأمة الاسلامية على معنى من المعانى، فهل يرضى الشيخ أن يقدح نفسه بنفسه بقدحه لزميله فى نفس الاتجاه.

وكأنى بالحكيم الاخلاقى يقول:

سألت الناس عن خل وفى ∴ فقالوا ما إلى هذا سبيل
تمسك ان ظفرت بذيل حر ∴ فإن الحر فى الدنيا قليل [٤٥٢].

وانى لجد حزين لما يجرى على الساحة الاسلامية من تفرق، واختلاف واطلاق أحكام الكفر على المسلمين من غير ذنب وقعوا فيه، أو مخالفة للدين السماوى الاسلامى الذى يعتنقونه، وينتسبون اليه، والغريب ممن يطلق هذه الاحكام انها تطلق ممن ... راية الاسلام، ويعلنون فى كل مكان انهم مسلمون، وانهم للسنة النبوية المطهرة ملتزمون.

---

(٤٥١) حاشية على شرح ام البراهين ص ١٠٤ / ١٠٥

(٤٥٢) حاشية الشرقاوى على شرح الهدهدى ص ١٢٢.

⊛ المثال الثاني : شيخ الاسلام ابن تيمية :

يقذف شيخ الاسلام "ابن تيمية" الاشاعرة والكلابية والمعتزلة والجهمية بما تسمح له عبارته، ويصفهم بما سمحت له نفسه من أوصاف الذم والقبح والقدح بدءا من الأشعري حتى الغزالي فيقول عنهم :

انهم لا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم اصدق شاهد بذلك ففيها عجائب، ونجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمين والمتصوفة يعترف بذلك إما عند الموت، وأما قبل الموت، والحكايات فى هذا كثيرة ومعروفة(٤٥٣) .

يا سبحان الله كأن هؤلاء جميعا جهلة بالحديث الشريف، وهو المصدر الثانى للتشريع الاسلامى اذ الحديث الشريف يأتى فى المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم مباشرة، ومع هذا يصفهم الشيخ بالجهل فيه حتى انهم ليقعون فى الاحاديث المكذوبة فتنقل عنهم كأنها صحيحة فهل ترى فى موقف ابن تيمية منهم محمدة ؟!

ثم يذكر منهم ابا الحسن الاشعري ويلمز له بانه عاش على الاعتزال اربعين سنه، والغزالى الذى وقع فى الحيرة والتردد وحكاية مذاهب الباطنية حتى ان الكثيرين من علماء المسلمين ردوا عليه وأثبتوا باطله وحذروا منه(٤٥٤) فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

---

(٤٥٣) شيخ الاسلام ابن تيمية – مفصل الاعتقاد حـ٤ مجموعة الفتاوى ص ٧٢ .
(٤٥٤) المصدر السابق ص ٦٦

كما يتناول الرازى ، وامام الحرمين والشهرستانى ، بل وغيرهم من رجالات الاشاعرة والأفاضل ويصفهم بما سمحت له نفسه من اطلاق أحكام التفسيق والتكفير وغيرهما عليهم حتى كانت النتائج السلبية التى نرى مظاهرها السلبية الآن .

فبعض من يقرأون هذه الكتب يتصورون أمكانية اطلاق أحكام الكفر على المخالفين لهم تقليدا لما فعله ابن تمية وابن الجوزى ، والغزالى ، وغيرهم ممن جرى القدح على السنتهم لاخوانهم ، مع أن الرسول ﷺ قال :

"كل المسلم على المسلم حرام . ماله ، وعرضه ، ودمه"[٤٥٥] ، وقال رسول الله ﷺ " والله لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه"[٤٥٦] وما أظن واحدا منهم - القادحين - يحب لنفسه أن يذمه أحد ، أو يقدح فى عقيدته أو ديانته أو خلقه أو غير ذلك مما هو معنى به دينا وعبادة .

ومما يزيد الأسى والحزن ، ونزف الدم أن البعض اعتبر القذف والتشهير واجبا شرعيا حتى انه ليمتدح من يقوم بالقدح عليهم والطعن فيهم ، ويمتدح ما صنف ضدهم يا سبحان الله ، المسلم يقتل المسلم ، ويترك الكافر يجوب الأرض طولا وعرضا .

يقول أحد دعاة السلفية عن خصومة أولئك المعطلة كفروا بما فى الكتاب والسنة من ذلك ، وتناقضوا فبطل قول المعطلين بالعقل والنقل ، ولله الحمد والمنة واجماع أهل السنة من الصحابة والتابعين ، وتابعيهم وائمة المسلمين . . .

---

(٤٥٥) حديث صحيح

(٤٥٦) حديث صحيح

☆ ثم يقول

وقد صنف العلماء رحمهم الله تعالى في الرد على الجهمية، والمعطلة، والمعتزلة، والاشاعرة، وغيرهم في ابطال هذه البدع، وما فيها من التناقض والتهافت[٤٥٧].

فانظر إلى هذه الأحكام القاسية لقد صار الاشاعرة من وجهة نظره أهل بدعة، وتناقض وتهافت، فماذا بعد هذا يا مسلمون ؟! ومن المستفيد من هذا وذاك غير أعداء الاسلام ؟!

اتقوا الله يا جماعة المسلمين

خافوا الله يا عصابة الدين الحنيف

يا أمة القرآن الكريم

يا أمة الحديث الشريف

يا خير أمة أخرجت للناس

لا تضيعوا الفرصة التي منحها الله لكم من حب، وتعاطف، وتراحم، وتلاقي كونوا مع الله حتى يكون الله معكم وتذكروا انه تعالى امركم قائلا :

---

(٤٥٧) الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ٣٥٤ - تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .

"واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته أخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم أياته لعلكم تهتدون"[458]

أما انا فلا أملك الا أن أرفع أكف الضراعة إلى الله تعالى راجيا أن يغفر لي ما قدمت يداي، وان يحاسبني بفضله أنه سميع الدعاء واردد ما دعا به رسول الله ﷺ حين قال:

"اللهم إني اسالك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها شملي، وترد بها الفتن عني، وتصلح بها ديني، وتحفظ بها غائبتي، وترفع بها شاهدي، وتزكي بها عملي، وتبيض بها وجهي، وتلهمني بها رشدي وتعصمني بها من كل سوء.

اللهم إني أسالك الفوز عند القضاء ومنازل الشهداء، وعيش السعداء، والنصر على الاعداء ومرافقة الأنبياء.

اللهم ما قصر عنه رأيي، وضعف عنه عملي، ولم تبلغه نيتي وأمنيتي من خير وعدته أحدا من عبادك أو خير أنت معطيه أحدا من خلقك فإني أرغب اليك فيه، وأسألك اياه يا رب العالمين.

اللهم أجعلنا هادين مهتدين غير ضالين ولا مضلين، اللهم أجعلنا حربا على أعدائك وسلما لأوليائك نحب بحبك من أطاعك من خلقك، ونعادي بعداوتك من خالفك من خلقك.

---

(458) سورة آل عمران الاية 103.

اللهم هذا الدعاء وعليك الاجابة ، وهذا الجهد وعليك التكلان ، وانا لله وانا اليه راجعون ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (٤٥٩) .

اللهم يسر لى أمرى ، وأحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى ، واقدر لى الخير حيث كان ثم ارضنى به يا واحد يا قهار ، اللهم أجعلنى من أهل الجنة ، ولا تدعنى مع أهل النار ، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى وأقلنى بفضلك من عثراتى .

اللهم أخلفنى فى زوجى وولدى ومالى وما رزقتنى من علم ، فاردده إلىّ عند حاجتى اليه يا رب العالمين وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

---

(٤٥٩) أخرجه الطبرانى في الدعاء من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، ونقله الغزالى فى الاحياء جـ١ ص ٣٢١ وهو طويل ..

# الخاتمة

الخاتمة

وفي نفس الوقت كان لهم من غرض آخر هو التوفيق بين النتاج العقلي، والنص المنزل، اذا وجد هناك أي لون من عدم التناسق والانسجام، اذ المعروف أن النقل الصحيح لا يعارض العقل السليم[٤٦١].

بيد أن جهود هؤلاء الفلاسفة كانت قدرا مشتركا في العلوم العقلية والأخرى النقلية، اذ كان منهم فلاسفة، ومنهم حكماء، وفيهم فقهاء وبينهم علماء أصول، ناهيك عن كون بعضهم أشتغل بالقضاء، بل وصار القاضي الأوحد، والفقيه النجيب.

كما كان منهم الطبيب النابغ، والأديب الأريب، والفيلسوف الناهض، والسياسي الذي استطاع أن يجمع بين منصب الرئاسة في الوزارة، والشيخ في الفلسفة، فكان الشيخ الرئيس معا[٤٦٢].

اذن هم لم ينعزلوا عن نصوص الدين، ولم يبتعدوا عنها، وانما حاولوا اقامة أفكارهم على تفهم النصوص الشرعية، وافهامها لغيرهم، وذلك دور لا يقل أهمية عن دور النحوي، والبلاغي، كما لا يقل أهمية عن دور المتكلم والمفسر.

وذلك لأنها جهود تتكامل لخدمة الدين الاسلامي، وليس من المعقول أن يشتغل فرع منها بالاعلان عن نفسه وحده ممثلا للاسلام، والا كان حصرا لما هو غير محصور، وتحجيما لما هو في العلم الالهي مسطور[٤٦٣].

---

(٤٦١) متى كان النقل صحيحا فإن العقل السليم لايتعارض معه، أما اذا كان العقل مريضا، أو النقل غير صحيح، فلابد من الاصطدام. .

(٤٦٢) وهو الوحيد الذي جمع بين هذين المنصبين حسب قراءتنا المتواضعة.

(٤٦٣) لأنه لا يوجد فرد واحد ولا جماعة واحدة يمكنها الوفاء بهذه الالتزامات وحدها حتى تدعي أمكانية القيام بها.

كما أنهم لم ينعزلوا عن قضايا المجتمعات التي أقاموا أو عاشوا فيها حتى يقال عليهم أنهم عاشوا في أبراج عاجية، وكانوا كالأعمى الذي يبحث عن قطعة سوداء لا وجود لها في غرفة مظلمة، كالحال مع من يدعى الفكر في غير الاسلام.

وانما كانوا مشاركين في كل أنماط الحياة، فالكندي فيلسوف العرب كان طبيبا فيلسوفا معتزلي الاتجاه، أميرا في قبيلته، اذ كان اسرته تحكم قبيلة كنده أحدى قبائل العرب المعروفة، وكان طبيبا معروفا، ورياضيا استخدم قضايا الرياضة في التعرف على وجود الله تعالى والاستدلال عليه تعالى.

بل انه أقام أدلة جديدة في حدوث العالم كلها كانت عمدها واقفة على الاتجاه الرياضي والقوانين الرياضية في كل من الحساب والجبر من ناحية، وبين الهندسة والميكانيكا من ناحية أخرى، ودليله في ابطال اللانهائي أكثر من أن يحتاج إلى تعريف (٤٦٤).

وكذلك ظهر فيهم الطبيب الناهض، بل كان الأغلب يمارسون هذا اللون من المعرفة، وكانوا سباقين إلى الكشوف الطبيه والتآليف فيها، حتى أنهم ذكروا الكثير من الطب الوقائي، والآخر العلاجي، والثالث الدوائي (٤٦٥).

---

(٤٦٤) اذ المعروف أن الكندي استخدم فكرة المتناهي في الرياضة حتى وصل إلى اثبات وجود الله تعالى - راجع رسائل الكندي الفلسفية.

(٤٦٥) راجع الكليات في الطب لابن رشد، وأرجوزته في طب الأطفال، وكذلك القانون لابن سينا، وحاشية عل القانون.

✻ ولسنا نقدم حصرا لمن عمل بالطب منهم ، ولكننا نذكر على سبيل المثال .

[١] الكندي : فيلسوف العرب : كان طبيبا حاذقا ، ورياضيا ماهرا ، وفيلسوفا سبق عصره[٤٦٦] .

[٢] الفارابي : أحد شراح ارسطو ، وصاحب الآراء الجريئة ، وقد زوال الموسيقى فنا ، والطب تأليفا[٤٦٧] .

[٣] ابن سينا : وهو أحد الفلاسفة الاعلام ، وصاحب اليد الطولى ، والقدم الثابته فى الطب ، وله مؤلفاته التى ظلت تحمل اسمه حتى بعد الترجمة[٤٦٨] .

☆ واذا كان هؤلاء ممن ظهر فى المشرق الاسلامى ، فقد ظهر غيرهم فى المغرب الاسلامى ، وكانوا فلاسفة وأطباء ، وشاركوا فى أنماط الحياة المختلفة نذكر منهم :

[١] ابن باجه : الذى اشتهر بالطب فى الأندلس ، وكان من كثرة اشتهاره به أن حقد عليه خصومه ، فلما لم ينالوه ، دسوا عليه السم فمات مقتولا ، ولم يبلغ سن الأربعين ، وكان فيلسوفا نادرا ومفكرا منظما لكن كل شىء بقضاء

---

(٤٦٦) راجع الكندى فيلسوف العرب .

(٤٦٧) هناك العديد من الدراسات عن الفارابى كتبت بأقلام متجرده ، منها الفارابى المعلم الثانى ، وسترى فيها أمرا عجبا .

(٤٦٨) ابن سينا لا يحتاج فى هذا الميدان إلى تعريف ، ويكفيك قراءة مقدمة القانون للمحقق ، وكذلك الأرجوزه التى فى النفس .

الله

وقدره[٤٦٩] .

[٢] ابن طفيل: ذلك الأندلسي المسلم الذي ايقظ حي من يقظان من ثباته الطويل، وحرك مشاعر الخوف والقلق في أعماقه حتى دفعه إلى مطاولة الدرس، ومعاودة البحث، وكان مشهورا في الطب والحكمة إلى الحد الذي جعله يدفع ثمنه بنفسه خصما من حساباته الشخصية فمات كـ ابته[٤٧٠] .

[٣] ابن رشد: فيلسوف قرطبه وقاضيها الذي كان أصوليا بارعا، وفقيها متكلما، مفسرا فاهما، وطبيبا عالما، قدم في الطب الجديد كالكليات، وغيره من الشروح، وأرجوزته التي شرحها بعد تأليفها من الأدلة على ثقافته الطبية التي لا تجحد[٤٧١] .

[٤] ابن متويه: الذي عرف الاشتغال بالطب منذ صغره، وفهم اسرار العلوم الشرعية، وكان أديبا متمكنا، وفيلسوفا مبدعا .

[٥] ابن جُماعة: ذلك الفتى الذي تردد اسمه في الدوائر العلمية كثيرا باتجاهاته الطبيه في علاج أمراض النفس وعللها على الناحية الفسيولوجية، وقد برع في ذلك

---

(٤٦٩) يمكن أن تراجع إلى مقدمه المحقق لرسائل ابن باجه الالهية، وقد كتبت الدكتورة فوقيه حسين محمود عدة مقالات عنه نشرت في مجلة الأزهر أعوام ١٩٨٤/٧٨ .

(٤٧٠) انظر مقدمة حي بني يقظان التي قام بتحقيقها، ونشرها الدكتور / محمد القادوح ونشرت بتونس .

(٤٧١) يمكنك الرجوع إلى التصدير الذي كتبه الدكتور / ابراهيم مدكور، وكذلك مقدمة المحققين لكتاب الكليات في الطب .

بل لا أغالى اذا قلت أن هؤلاء وأولئك أنخرطوا فى الحياة العامة التى كان يأنف الانخراط فيها غيرهم ، وقد لاقاهم هذا الانخراط كفاحا ، غير أنه لم يقدر لهم الاستمرار فى حياتهم بشىء من اليسر اذ كانت خصومات غيرهم لهم تنتشر ودعاواهم الكذوب عليهم لا تتوقف ، وكان اللعب بأوتار العامة من أكثر الأمور سهولة .

ولا أزعم أن الفيلسوف خلا من الملاحظات وأعتصم عن الوقوع فى الزلات ، فهذا لا أزعمه ، ولا أدعيه ، فالكل بشر يخطىء ويصيب ، ولا عصمة الا للنبى ﷺ ، ولذا صح القول : كل يؤخذ من قوله ، ويرد عليه الا صاحب هذا القبر فانه معصوم ﷺ .

ولكن ما أستطيع أنكاره ، هو الحكم عليهم بالكفر طالما أن عباراتهم تحتمل أكثر من معنى ، ويمكن حملها على المعنى الذى يقع لهم به الأجر والثواب ، لا الكفر وسوء المنقلب والمآب[٤٧٢] .

اذ لا يقدح فيهم انهم بذلوا مجهوداتهم فى العلم والمعرفة ، كما لا يقدح فيهم أن عباراتهم فى بعض الأحيان علت على كثير من الأفهام ، فلغة الفلسفة غير لغة الطب ، وكذلك لغة النحو غير لغة الفقه ، فكل قوم يستخدمون من اللغة المفرد ... يجعلونه قائما معهم كمصطلح يؤدى مهامه فى اتجاهاتهم بنجاح[٤٧٣] .

---

(٤٧٢) فقد أفضى كل إلى ربه بما قدمت يداه ، وقد حاسبه عليها مولاه .

(٤٧٣) وهو ما يعرف بالاصطلاح الخاص ، ولكل قوم اصطلاحاتهم الخاصة .

واذكر فى هذا المقام أن تهمة الكفر لم تقف عند حد الفلاسفة المسلمين ، بل أن الكثيرين ما يزالون يكفرون الصوفية زاعمين على الصوفية أنهم عباد قبور ، واصحاب رقص وزمر وتلاهى[٤٧٤] .

وأنهم يستعملون لغة فيها الالغاز والابهام ، ونسى هؤلاء وأولئك أن الصوفية مسلمون ، بل ربما كانوا إلى ربهم اقرب من غيرهم ، اذ أن مشاعرهم الرقيقة تنساب مع عبراتهم ، فتأخذ بالعبارات ما تأخذ العبرة من العين .

وكلما ازدادت العبرات تساقطا ، ازداد معها غسيل القلب من ادرانه ، وبعده عن أمانيه وأوهامه وأحزابه ، واتجاهه نحو الملأ الأعلى برصد حسابات نفسه ، ويرجو من ربه مثوبته وغفرانه[٤٧٥] .

ومن المؤسف له ان اصحاب اتهام الصوفية بالكفر لم يراجعوا أنفسهم ، أو يعيدوا النظر فى حيثيات الاحكام التى أصدروها عليهم ، وأنى لمتسائل .

هل رأيتم صوفيا يقف الصلاة ثم يقول مثلا ، نويت أن أصلى الظهر لسيدنا الحسين اربع ركعات ، وهذا مستحيل وهو لم يحدث ولن يحدث منهم ، أو قال أحدهم أصلى المغرب لسيدنا رسول الله ثلاث ركعات ، لم يحدث ولن يكون[٤٧٦] .

---

(٤٧٤) وما صح عنهم هذا ، بل هو مما يقوم به ادعياء المتصوفه لا الصوفية ،والفرق بينهما كبير

(٤٧٥) وهى حال المؤمن الذى يحاسب نفسه قبل ان يوصى على الله .

(٤٧٦) لم يحدث فعل أن مثل ذلك أحد ، كما أن الصلاة فى المساجد التى بها قبور لا يقوم المصلى فى صلاته متوجها إلى صاحب القبر أبدا .

وهل رأيت واحدا يقول أصوم غدا من رمضان للسيد البدوى، أو للإمام على كرم الله وجهه، أو للسيدة زينب - رضى الله عنها - لم يحدث هذا ولن يكون.

كلنا يصلى لله، ويقول مثلا اصلى الظهر أربع ركعات لله العظيم، فرضا حاضرا، ويقول نويت صيام غد من رمضان لله العظيم، وكذلك الحج والزكاة. والشهادة، فلماذا حكمتم عليهم بالكفر، وهم ما خالفوا ركنا من أركان الاسلام (٤٧٧).

ثم لماذا الاصرار، على تكفير المسلم، هل لأنه الوحيد الذى يعجز عن الدفاع عن نفسه؟ ويظل يبذل مساعيه حتى يرفع عن نفسه ما اتهموه به، ويظل كذلك حتى يضيع منه الوقت، ويتبدد فيه الجهد، وتضعف لديه الطاقة التى لو بعدوا عنه لكان قادرا على توظيفها فى خدمة دين الله (٤٧٨).

بيد أن هذه الوريقات المنسيه ما قصدت فيها رصد الحركات الفكرية، والعودة إلى تقييم الاتجاهات العقلية، انما كان الهدف منها تحريك الماء الراكد، فقد يكون تحته فيروز الشطآن، وقد تكون تحته ادواء ترفع الأحزان.

---

(٤٧٧) اللهم الا أن يكون المقصود هو معاقبة القوم على ما لم يصدر عنهم، ومحاسبتهم على شىء لم يرتكبوه أبدا.

(٤٧٨) لأن خصومه يتجردون من مشاعر العاطفة الاسلامية، والأخوة الدينية، ولذا يتجهون فى اتهامهم له نحو عقيدته حتى يظل عاجزا محاولا اثبات صحتها، وفى هذا ضياع لمجهوده الفكرى وتشتيت له.

وفي النهاية فإنه لا يسعني إلا أن أتوجه لله الواحد القهار، أن يجمع على الحق شملنا، ويؤلف بين ذات قلوبنا، ويهدينا إلى الخير الذي يحقق النجاة لأمتنا التي يتربص بها أعداؤها، وربما استخدموا في الاضرار بها بعض بنيها[٤٧٩].

أما أنا فإني سائلك أيها القارىء الكريم.

لقد بذلت معنا، وعانيت، فهل تفضل الاستمرار في الترحال، مع ما في الرحلة من صعوبات، وأهوال، مؤكداً أن الترحال بالعناء لذيذ عن الكسل والخمول.

فإن كنت تهوى النزول إلى قاع المحيط والتعرف على ما فيه من أسرار أو محيط، فحاول إعادة التجربة، وكرر المحاولة فلكل مجتهد نصيب، وكل مجتهد عند الله في الأجر مصيب[٤٨٠].

وإن كنت عزيزي الفاضل من هواة الدعة والخمول، فما أنا عن فكرك المسئول، ولا عن عمرك محاسب، وأنت كسول فاهنأ بما قدمت لك، وأسعد بما وضعت بين يديك[٤٨١].

لكني آمل إذا طالعت هذه الوريقات أن تتعامل معها برفق، وتحكم عليها بقضاء الأديب، وحكم الفنان فما هي إلا وديعة بين يديك، تركها صاحبها لك.

---

(٤٧٩) اللهم هذا دعاء الضعيف العاجز، الطالب إليك الراغب فيما عندك، وأنت قلت في تنزيلك الكريم "ادعوني أستجب لكم"، وها نحن قد دعوناك وصح العزم، وخلصت النية فارزقنا قبولاً، وأكرمنا بالإجابة يا رب العالمين.

(٤٨٠) ما دام الاجتهاد من العلماء في المسائل التي هي من اختصاصهم، ووقعه في حدود امكانياتهم.

(٤٨١) لأن بعض الناس يفضل الكسل على العمل، بل ربما استخدم هذا النحو من مثل شعبي الكسل أحلى من العسل.

فلا تطالبها وأنت غضبان، فحكم الغضبان عليه مردود، ولا وأنت جوعان، فأحكام الجوعى فعل منكور، ولا وأنت حزنان، فالحزن يطفىء فى قلب صاحبه نور العدل، وصحة الايمان[٤٨٢].

لذا أود منك أن تنظر إلى صاحبها الضعيف الذى يعانى من الألم العنيف. وتحدث نفسك بسترك عوراته، وجبرك كسراته، وأقالتك له من عثراته، ولا تحرمه من صالح دعواتك.

ربنا أننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار[٤٨٣].

واكتب لنا يا ربنا السلامة فى دار القرار، ولا تؤاخذنا بما احاطت به الأوزار فإنك وحدك القهار، عالم الاسرار، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم.

---

(٤٨٢) وفى الأثر لا يقضى القاضى حين يقضى وهو جوعان.

(٤٨٣) سورة آل عمران الاية ١٩٣.

## أهم المصادر

**❋ أولاً: القرآن الكريم وعلومه**

[١] القرآن الكريم .

[٢] مفاتيح الغيب للفخر الرازي ط دار الغد العربي .

[٣] الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع للشيخ عبد الفتاح القاضي – مطبعة عبد الرحمن – دار الكتب الاسلامية .

[٤] مناهل العرفان في علوم القرآن – الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني .

[٥] صفوة التفاسير – الشيخ محمد على الصابوني .

[٦] متشابه القرآن – القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني – تحقيق د/عدنان محمد ط دار التراث .

[٧] تنوير الاذهان من تفسير روح البيان – العلامه البرسوي

[٨] الضياء في تفسير سورة الأسراء – د/محمد أبو النور الحديدي ط الأمانة ١٩٧٧م

[٩] البحر المحيط – العلامة ابو حيان ، وبهامشه النهر الماد .

[١٠] تفسير الخازن

[١١] تفسير ابن الجوزي

[١٢] تفسير الكشاف

[١٣] حاشية الصاوى على تفسير الجلالين

[١٤] حاشية الجمل - الفتوحات الالاهية

✵ ثانيا : السّنّة النبوية وعلومها :

[١٥] فتح البارى شرح صحيح البخارى .

[١٦] صحيح مسلم بشرح النووى

[١٧] سنن الترمذى

[١٨] مختصر الزبيدى .

[١٩] الترغيب والترهيب للمنذرى .

[٢٠] رياض الصالحين .

[٢١] شرح الفشنى .

[٢٢] الدعاء - الدكتور محمد سيد طنطاوى ط مجمع البحوث الاسلامية .

✵ ثالثا : المعاجم والسير :

[٢٣] المعجم الوجيز ط وزارة التربية التعليم ١٩٩٣م .

[٢٤] التعريفات للسيد الشريف الجرجانى ط الحلبى .

[٢٥] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .

[٢٦] عيون الأنباء في طبقات الأطباء - ابن أبي أصيبعه .

[٢٧] النهاية في الفتن والملاحم - ابن كثير .

[٢٨] وفيات الأعيان - لابن خلكان .

❋ رابعا: الرسائل الجامعية والمخطوطات :

[٢٩] كتاب شرح أكمل الدين البابرتي على وصية أبي حنيفة - تحقيق ربيع خليفه - ماجستير اصول القاهرة ١٩٩٣ .

[٣٠] رسالة في المعاد والرد على التناسخية مخطوط دار الكتب رقم ١٢٣٧ .

[٣١] شرح لمع الادلة - رسالة ماجستير للزميل محمد عبد الوهاب محفوظ أصول القاهرة .

[٣٢] مشكلة البعث عند المتكلمين بحث ماجستير/عبد الشكور بن الحاج حسين ١٩٧٣م أصول لها .

[٣٣] قضية البعث - رسالة دكتوراه مخطوط اصول القاهرة - د/عبد المنعم محمود سينا .

❋ خامسا : مصادر عامة : بعد التجريد من حرف "ال" مرتبه حسب حروف الهجاء ، مع تقديم اسم الشهرة أولا ثم الوظيفه ، ثم اسم المؤلف ، ثم الكتب التي استخدمت في البحث .

☆ العلامة ابن حزم

[٣٤] الأحكام في أصول الأحكام ط دار الحديث .

☆ العلامة الآمدي

[٣٥] الأحكام في الأحكام ط دار الحلبي

☆ ابن رشد - فيلسوف قرطبه أبو الوليد

[٣٦] فصل المقال فيما بين الحكمة، والشريعة من الاتصال تحقيق د/ محمد عماره ط دار المعارف .

[٣٧] الكليات في الطب - تحقيق د/ سعيد شيبان وأخرط المجلس الاعلى للثقافه ١٩٨٩م .

[٣٨] الكشف عن مناهج الادلة في قواعد عقائد أهل الملة تحقيق د/ محمود قاسم

[٣٩] تهافت التهافت .

☆ الايجي - العلامة

[٤٠] المواقف - الموقف الخامس - تحقيق د/ أحمد المهدي .

☆ ابن سينا - الشيخ الرئيس أبو علي .

[٤١] الاشارات والتنبيهات - تحقيق د/ سليمان دنيا ط دار المعارف

[٤٢] النجاة .

[٤٣] الشفاء .

[٤٤] تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ط دار العربي للبستاني .

☆ ابن تيمية - شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم

[٤٥] مفصل الأعتقاد من مجموع الفتاوى .

☆ آل الشيخ / الشيخ عبد الرحمن بن حسن

[٤٦] فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ط دار الاشتقاق .

☆ أبو دقيقه - الاستاذ الشيخ محمود

[٤٧] مذكرات التوحيد

﴿ ب ﴾

☆ بروفنسال - ليفي

[٤٨] الاسلام في المغرب والأندلس

☆ البيضاوي - شيخ الاسلام العلامة

[٤٩] طوالع الأنظار على مطالع الانوار

☆ الباجوري - شيخ الاسلام - العلامة ابراهيم بن محمد

[٥٠] حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد

{ت}

☆ التفتازانى – العلامة السعد

[٥١] شرح المقاصد – تحقيق ..... د/ عبد الرحمن عميره

{ج}

☆ الجرجانى – العلامة السيد الشريف

[٥٢] حاشية الجرجانى على طوالع الأنظار

☆ الجوينى – إمام الحرمين

[٥٣] لمع الأدلة – تحقيق د/ محمد يوسف موسى .

{ح}

☆ حسب الله – الدكتور على

[٥٤] أصول التشريع الاسلامى ط دار المعارف .

☆ حجازى – الاستاذ/ عوض الله جاد

[٥٥] دراسات فى العقيدة الاسلامية

{خ}

☆ الخطيب – الاستاذ / عبد الكريم

[٥٦] الانسان فى القرآن الكريم من البداية إلى النهاية ط دار الفكر العربى .

﴿ د ﴾

☆ دنيا – الدكتور سليمان سيد أحمد

[٥٧] الحقيقة في نظر الغزالي ط دار المعارف – مكتبة الدراسات الفلسفيه

﴿ ر ﴾

☆ رضا – الاستاذ محمد رشيد

[٥٨] الوحي المحمدي

☆ الرازي – العلامة فخر الدين

[٥٩] الأربعين في أصول الدين – تحقيق د/أحمد حجازي السقا – الكليات الأزهرية

﴿ ز ﴾

☆ زاهر – الدكتور/رفقي زاهر

[٦٠] قضية التكفير عند الغزالي .

[٦١] فيلسوف الأندلس ابن رشد .

﴿ س ﴾

☆ السنوسي – الشيخ محمد بن يوسف

[٦٢] شرح ام البراهين على حاشية السنوسي ط الحلبي

☆ السيوطي – العلامة جلال الدين

[٦٣] النظائر والأشباه في فروع فقه الشافعية .

﴿ ش ﴾

☆ شحاته الدكتور/عبد الفتاح

[٦٤] تاريخ الخلفاء الراشدين

☆ الشهرستاني - العلامة

[٦٥] الملل والنحل - تحقيق أ- عبد العزيز محمد الوكيل ط الحلبي .

[٦٦] نهاية الأقدام في علم الكلام - مكتبة المتنبي

☆ الشرقاوي

[٦٧] حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي ط الحلبي .

﴿ ع ﴾

☆ عمران - الدكتور مصطفى عبد الجواد

[٦٨] فلسفة ابن رشد - المكتبة التجارية .

☆ عبد الغفار - الدكتور/السيد أحمد محمد

[٦٩] الاقتصاد والاعتقاد شرح وتعليق

﴿ غ ﴾

☆ الغزالي - حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ٤٥٠هـ-٥٠٥م

[٧٠] تهافت الفلاسفة - تحقيق د/سليمان دنيا ط دار المعرف .

[٧١] الاقتصاد في الاعتقاد مطبعة الحلبي بدون تحقيق

[٧٢] معراج السالكين

[٧٣] معارج القدس في معرفة مدارج النفس ط المنيب

[٧٤] فضائح الباطنية

☆ الغزالي - دكتور/محمد حسيني موسى

[٧٥] الايمان بالغيب وأثره على الفكر الاسلامي ط شروق - ط الخامسه

[٧٦] معرض النصرانية بين غيوم المسيحية ط حبيب - الخامسه

﴿ ف ﴾

☆ الفارابي - ابو النصر

[٧٧] رأي في الجمع بين الحكمين .

☆ الفناري - العلامة المولى حسن حلبي

[٧٨] حاشية على شرح المواقف

☆ فكري - الاستاذ علي

[٧٩] القرآن ينبوع العلوم والعرفان ط الحلبي

﴿ ق ﴾

☆ القاسمي - العلامة / محمد جمال الدين

[٨٠] دلائل التوحيد

﴿ ك ﴾

☆ الكندي - فيلسوف العرب

[٨١] رسائل الكندي الفلسفية .

﴿ م ﴾

☆ المرعشي

[٨٢] نشر الطوالع مطبعة الحلبي ١٩٣٧ .

☆ محفوظ - الدكتور / ابراهيم .

[٨٣] المسائل التي كفر الغزالي فيها الفلاسفة

☆ إلى غير ذلك من المصادر التي سقطت تخفيفا على جريدة المصادر ، والقارىء الكريم يجدها أسفل صفحات هذا الكتاب

فهرس موضوعات الكتاب

xxxxxx

## كتب صدرت للدكتور/ محمد حسيني موسى محمد الغزالي

[١] الايمان بالغيب وأثره على الفكر الاسلامي – مكتبة شروق لمحمد كمال بالزقازيق ١٩٩٥م أولى، والطبعة الثانية ٩٦، والرابعة ٩٧، والخامسة ٩٧، والسادسة ٩٨ مطبعة المخزنجي.

[٢] أوراق متناثرة في التيارات المعاصرة – الطبعة الأولى بمطبعة غريب ١٩٩٥م، والطبعة الثانية/ بمطبعة دار حبيب للطباعة والتجليد بالزقازيق شرقية ١٩٩٨م.

[٣] رياض الاشواق في الميتافيزيقا والأخلاق – مكتب شروق بالزقازيق ١٩٩٥م الطبعة الأولى والثانية بمطبعة أبو الهدى عام ١٩٩٦م، والثالثة مؤسسة الشروق ١٩٩٧م.

[٤] حبو الوليد في علم التوحيد – مكتب شروق بالزقازيق ١٩٩٥م طبعه أولى، والطبعة الثانية بمطبعة أحمد ابو الهدى بالزقازيق شرقيه ١٩٩٧م، والطبعة الثالثه بمطبعة صبحي بالزقازيق ١٩٩٨م

[٥] غدوة المشتاق في ربوع الأخلاق – مكتب غريب ١٩٩٦م أولى، والثانية بمؤسسة الشروق ١٩٩٧م، الثالثة مطبعة حبيب ١٩٩٨م.

[٦] وميض النصرانية بين غيوم المسيحية – مطبعة صنعاء بالأسدية – ابو حماد – شرقيه ٩٦م، والطبعة الثانية بمؤسسة الشروق ١٩٩٧م، الثالثة مطبعة حبيب ١٩٩٨م.

[٧] حلف الفضول عند العرب وأثره في العصر الحديث – مطبعة صنعاء بالأسديه شرقيه ١٩٩٦م.

[٨] حفيف الأفنان في الملل والنحل والأديان – مكتب الأصدقاء ١٩٩٦م، ط٢ مطبعة الهدى ١٩٩٧م، الثالثة مطبعة الشروق ١٩٩٨م.

[٩] درة المدد بتفسير سورة المسد – طبعت بمطبعة صنعاء بالأسدية شرقيه – طبعه أولى ١٩٩٦م.

[١٠] خواطر حثيثة في الفلسفة الحديثة – ط أولى مطبعة صنعاء بالأسدية شرقيه – ط٢ مكتب شروق، الثالثة مطبعة الشروق ١٩٩٨م.

[١١] ديوان "التائه الغريب" في الشعر العمودي الموزون المقفى – طبعة أولى مكتب الأصدقاء ١٩٩٦م الثانية مطبعة دار الشروق ١٩٩٧م، الثالثة مطبعة عبد الناصر ١٩٩٧م، وجاري اصدار الطبعة الرابعة.

[١٢] أناث حائر – مكتب شروق لمحمد كمال بالزقازيق شرقيه طبعة أولى عام ١٩٩٧م، الثانية مطبعة المخزنجي ١٩٩٨م.

[١٣] لماذا انتشر الاسلام ؟ الجزء الأول – الطبعة الثالثة – بمؤسسة الشروق بالزقازيق شرقيه ٩٧م، والرابعة مطبعة المخزنجي ١٩٩٨م.

[١٤] نيمة الصراع بين الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام - الجزء الأول - ط٣ - مكتب شروق بالزقازيق شرقيه . ١٩٩٧م ، الرابعة مطبعة حبيب ١٩٩٨م .

[١٥] عبد الكريم الخطيب آراؤه الكلامية - مكتب شروق بالزقازيق شرقيه - ١٩٩٧م ، الثانية مطبعة المخزنجي ١٩٩٨م

[١٦] اوارق منسيه فى النصوص الفلسفه - مؤسسة الشروق ١٩٩٧م - هذت وجارى الطبعة الثانية .

[١٧] أوراق مطويه فى التصوف والصوفيه ط١ ، ٢ مؤسسة الشروق ١٩٩٦م ، ١٩٩٧م ، ط٣ النجوم الهاشميه ، الرابعة مطبعة صبحى .

[١٨] يوميات فى سنوات - مؤسسة الشروق ١٩٩٧م الطبعة الأولى ، وجارى اصدار الطبعة الثانيه .

[١٩] صدع البرهان فى جمهورى السودان - مؤسسة الشروق ١٩٩٧م ، وجارى الطبعة الثانية .

[٢٠] من وحى البيان فى جماعة الشيطان - مكتب شروق ، ومؤسسة دار حبيب للطباعة والتجليد ١٩٩٧م والثالثة مطبعة الشروق ١٩٩٨م .

[٢١] قضايا حيسه فى الفلسفة الحديثة ١٩٩٧م طبعه أولى - الطبعة الثانية ١٩٩٨م - مؤسسة الشروق

[٢٢] انسام حيه فى الأفكار الصوفيه - ط أولى ١٩٩٧م - مطبعة صبحى ، ط٢ دار حبيب ١٩٩٨ ، الثالثة مؤسسة الشروق ١٩٩٨م .

[٢٣] منهج السلف فى اثبات وجود الله تعالى - ط أولى ١٩٩٨م - مؤسسة النجوم الهاشميه بالزقازيق والثانية ١٩٩٨م مطبعة المخزنجى .

[٢٤] أمرأة المعلم قرنى (قصة) مكتب شروق بالزقازيق ١٩٩٨م . وجارى اصدار الطبعة الثانية

[٢٥] الوليد المنطق فى علم المنطق ، الطبعة الأولى بمطبعة دار حبيب للطباعة بالزقازيق ١٩٩٨م ، والثانية بمؤسسة الشروق ١٩٩٨م .

[٢٦] وهذا مذهبى - مسرحيه نثريه مرتجله ، وجارى اصدار الثانية - مكتب شروق بالزقازيق ٩٧م

[٢٧] الوداع الأخير - وجارى اصدار الثانية - مكتب شروق بالزقازيق ١٩٩٨م .

[٢٨] الغزاليات فى الالهيات ١٩٩٨ مطبعة المخزنجى .

[٢٩] حصاد الاقتصاد فى الاعتقاد .

[٣٠] المدخل التام لعلم الكلام

[٣١] التديم فى المنطق القديم ١٩٩٨م .

مع أطيب التمنيات بالنجاح والتوفيـــــق

محمد كمال حسنين حســن

كمبيوتر — نسخ آلة كاتبة — طباعـــة
بالزقازيق شـــــرقيـة

---

# The challenge of re-treatment pulmonary tuberculosis at two teaching and referral hospitals in Uganda

Norbert Anyama[1], Simon Sseguya[1], Alphonse Okwera[2], Wael A El-Naggar[3], Fred Mpagi[4], Erisa Owino[1]

[1]Department of Pharmacy, Faculty of Medicine, Makerere University, Uganda, [2]Tuberculosis Treatment Centre, Department of Medicine, Mulago Hospital, Uganda, [3]Department of Microbiology, Faculty of Pharmacy, Mansoura University, Egypt, [4]Department of Medicine, Mbarara Hospital, Uganda

**Abstract**

**Background** With an annual tuberculosis (TB) incidence of about 350 cases per 100,000 of the population, Uganda is a high burden country. Moreover, it is evident that some TB patients have been treated for a previous episode of the disease.

**Objective** To highlight the burden of re-treatment pulmonary TB and examine patient factors associated with re-treatment among adults at two teaching and referral hospitals, Mbarara and Mulago

**Methods** A descriptive cross sectional study with data collection between September 2004 and March 2005; we calculated the prevalence and used logistic regression to explore factors associated with re-treatment.

**Results** The prevalence of re-treatment pulmonary TB at Mbarara based on medical records was 30.0% (95%CI: 21.2 to 40.0), and 21.3% (95%CI: 12.9 to 31.8) from exit interviews. The corresponding estimates at Mulago hospital were 12.0% (95% CI: 6.4 to 20.0) and 43.9% (33.0 to 55.3). Compared to the 18-26 year age category, the prevalence odds ratio (POR) for a seven-year increase in age was 1.54 (95%CI: 1.04-2.28; p = 0.027), while female patients were 0.39 (95%CI: 0.17-0.90; p = 0.025) times less likely to report re-treatment disease than males, in this facility-based study.

**Conclusions** Re-treatment pulmonary TB is frequent at the two teaching and referral hospitals. A contribution to re-treatment prevention should entail more rigorous management of new TB cases, particularly at lower levels of care.

**Keywords** Tuberculosis, pulmonary, re-treatment, prevalence

*African Health Sciences* 2007; 7(3): 136-142

## Introduction

Tuberculosis (TB) remains one of the leading causes of ill health and death in developing countries, where co-morbidity with human immunodeficiency virus (HIV) has increased the disease burden. With an estimated annual incidence of 350 new cases per 100,000 of the population, Uganda is one of the high-burden Sub Saharan countries in the world.[1] The TB treatment strategy in the country is predominantly community-based directly observed treatment with short course chemotherapy (CB-DOTS) and is free of charge.

Early detection of TB and expeditious anti-tuberculosis chemotherapy are critical for effective TB control[2]. The target is to achieve at least 70 percent detection of sputum smear positive cases and to successfully treat 85 percent of patients[1,3]. In Uganda, the case detection rate is reported to have dropped below 50 percent and treatment success, approximately 68% of sputum smear positive cases[1,4,5]. Moreover, it is evident that some TB patients at Mbarara and Mulago teaching and referral hospitals have been treated for a previous disease episode. The problem of re-treatment TB has also been highlighted elsewhere[6-8].

***Author for correspondence***
*Norbert Anyama,*
*Department of Pharmacy, Faculty of Medicine,*
*Makerere University, Uganda.*
*Email: nanyama@med.mak.ac.ug*
*Tel: 256-41-532389*

### Re-treatment tuberculosis

Re-treatment is inevitable for patients with recurrent TB, those who defaulted on previous therapy and in cases were initial treatment has failed. In 2004, approximately 891 (2.0%)[5] case notifications in Uganda were reported as re-treatment cases with the exclusion of relapse. However, the case classification and pathogenesis of recurrence are still obscure[9-11]. In general terms, recurrence of TB may be a result of relapse in patients otherwise previously treated successfully, or re-infection. Many studies[12-15] indicate that a significant proportion of recurrent TB may be attributable to relapse with the same *Mycobacterium tuberculosis* strain, particularly following recent completion of treatment. Lambert et al[9] in a systematic review suggest that re-infection per se may have few implications for TB control except in settings with considerably high incidence, while immunocompromised patients are reported to be at greater risk of re-infection TB[16]

Poor patient compliance, increasing age, emergence of multi drug resistant mycobacteria, co-morbidity and chronic alcoholism[6,17-19] have been associated with re-treatment. Additionally, HIV